

Ichaneithe Striter

Von Joh. Haufteiter





The Library SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE CLAREMONT, CALIFORNIA



Johanneische Studien

Beiträge zur Würdigung des vierten Evangeliums

Don

Prof. D.Dr. Johannes Haußleiter Geh. Konsistorialrat in Greiswald



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY

AT CLAREMONT

California

Borwort.

Johannesevangeliums zu fördern, haben ihren Ausstruck in sechs verschiedenen Abhandlungen gefunden, die zumeist in den Jahrgängen der Allgemeinen Evangelischs Lutherischen Kirchenzeitung zuerst gedruckt worden sind; die letzte, während des Weltkriegs entstandene Abhandlung, beschäftigt sich mit der Deutung der großartigen Vision von den vier apokalyptischen Reitern (Offb. Joh. 6, 1—8). Die gegenwärtige Lage der Evangelienforschung veranlaßt mich, die zerstreuten Abhandlungen zu sammeln, weil mir daran liegt, daß die ihnen allen zugrunde liegende Gesamtsausssagiung für weitere Untersuchungen wirksam werden möge.

Die Evangelienforschung hat sich in der letzten Zeit hauptsächlich mit der Vorgeschichte der geschriebenen Evanzelien beschäftigt und durch die Methode der formgeschichtelichen Behandlung die mehr oder weniger noch sichtbaren Reimzellen sestzustellen versucht, aus denen nach einer Zeit mündlicher Verbreitung der kleinen Apophthegmata, Parazdigmen, Novellen, oder wie man sonst die kurzen, in der Evangeliumsverkündigung benutzten Erzählungsstücke benennen mag, die schriftlichen Evangelien emporgewachsen sind. Aber dieses Wachstum ist doch nicht von selbst erfolgt. Die in den Hintergrund gerückte Tätigkeit der Verfasser, als es gemeinhin der Fall ist, betont und hervorgehoben werden. Jedes der vier Evangelien trägt eine ganz bestimmte

Physiognomie, die ohne eine bewukte Absicht der Verfasser nicht zu erklären ist. Und zwar unterscheiden sich die Ge= samtbilder der beiden apostolischen Evangelien des Matthäus und Johannes merklich von denen der Evangelisten im engeren Sinne, des Markus und Lukas. Es wäre viel gewonnen, wenn die altfirchliche Überzeugung, daß die Apostel Matthäus und Johannes die Verfasser des ersten und vierten Evangeliums gewesen sind, wieder zu allgemeiner Geltung Die Unterscheidung zwischen dem von Papias bezeugten, verloren gegangenen gramäischen Urtext des Matthäus und der jest allein vorliegenden griechischen Ubersetzung ist geeignet, die schwierigen Beziehungen zwischen dem Matthäus= und Markusevangelium zu erhellen. Das Markusevangelium ist jünger als der aramäische Matthäus und von diesem abhängig; es ist aber zugleich älter als der griechische Matthäus und hat diesen sprachlich beeinflukt.

Von besonderer Bedeutung ist die fünste Abhandlung: Zwei apostolische Zeugen (Andreas und Philippus) für das Johannesevangelium. Wenn die Untersuchung durchschlagende Beweiskraft hat, ist der Tatbestand des apostolischen Ursprungs des Evangeliums für immer gesichert.

Eben diese Untersuchung hat mich bestimmt, von der jeht vielsach behandelten Frage abzusehen, ob mandäische Texte oder anderweitige synkretistische Ausstellungen gnostischen Ursprungs auf die Gestaltung des Johannesevangeliums Einfluß gehabt haben. Die Eigenart des johanneischen Zeugznisses schließt nach meinem Urteil eine solche Beeinflussung aus.

Greifswald, den 15. März 1928.

Der Berfasser.

Inhalt.

	Geite
I. Die Eigenart der beiden apostolischen Evangelien (Matthäus	
und Johannes)	7
II. Die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums	39
III. Die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi im Johannes-	
evangelium	60
IV. Angst und Freude im Lichte des Johannesevangeliums	76
V. Zwei apostolische Zeugen (Andreas und Philippus) für das	
Johannesevangelium	85
VI. Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik	139
VII. Die apokalyptischen Reiter	146



Die Eigenart der beiden apostolischen Evangelien (Matthäus und Johannes).

Inhalt: 1. Das Matthäusevangelium nach Anlage und Aufbau. — 2. Bergleich mit der Anlage und dem Aufbau des Martus- und Lukasevangeliums. — 3. Das Johannes-evangelium. — 4. Drei übereinstimmende Züge des Matthäus- und Johannesevangeliums.

dan kann unsere vier kanonischen Evangelien unter zwei Gesichtspunkten einteilen. Es ist üblich geworden, die drei "Snnoptifer", Matthäus, Markus und Lukas dem Johannes= evangelium gegenüberzustellen. Der synoptische Aufbau, der die Wirksamkeit Jesu in Galiläa beginnen läßt und von Jerusalem erst beim Hinaufzug zum Todespassah redet, unter= scheidet sich von der johanneischen Darstellung, die an den Festbesuchen Jesu in Jerusalem orientiert ist und schon im zweiten Rapitel von einem Besuch des Vassahfestes berichtet. Diese berechtigte Einteilung hat nun aber über Gebühr die ältere in den Hintergrund gedrängt, die sich an die alt= firchliche Überlieferung anschloß. Die alte Kirche redete von zwei apostolischen Evangelien und von zwei Evangelien der Die Vernachlässigung dieser Einteilung hat Apostelschüler. die Evangelienforschung unvorteilhaft beeinfluft. Es ist Zeit, an die besondere Eigenart zu erinnern, durch die sich die Evangelien des Matthäus und Johannes vor denen des Markus und Lukas auszeichnen, und sie kräftiger, als es bisher geschehen ist, herauszuarbeiten und zur Geltung zu bringen. Wir können dabei zunächst von dem literarisch= kritischen Streit aanz absehen. Wir nehmen die Evangelien so, wie sie vorliegen, und bemühen uns, ihre Eigenart zu erforschen. Was den Matthäus betrifft, so halten wir an der von Papias bezeugten Tatsache fest, daß das Evangelium ursprünglich in hebräischer, d. h. aramäischer Sprache geschrieben war, und daß die uns vorliegende griechische Ubersehung den Urtext verdrängt hat.

1.

Es ist überaus sehrreich, bei allen vier Evangelien ben Anfang und den Schluk zu vergleichen. Das gilt besonders vom Matthäusevangelium. Un der Spike stehen als Uberschrift über das ganze Buch die lapidaren Worte: "Buch der Geschichte Jesu Chrifti, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams." Der griechische Ausdruck biblog yevévews entspricht der hebräischen Wendung sepher toledoth, wie in der Septuaginta Gen. 5, 1; val. auch Gen. 2, 4. An der ersten Stelle ist von den Nachkommen Adams, von seiner Familiengeschichte die Rede, an der zweiten von der Geschichte Simmels und der Erde, als sie geschaffen wurden. Die Grundbedeutung von toledoth "Zeugungen, Nachkommen, Hervorbringungen" geht in den allgemeineren Sinn von "Geschichte" über. Die Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams ist das große Thema, das der Apostel zu behandeln sich anschickt. Er fügt zu dem menschlichen Namen Jesus den in der Argemeinde gum zweiten Gigennamen gewordenen Amtstitel Christus, d. h. Messias hinzu: Jesus ist der (mit Beiligem Geist gesalbte) messianische Rönig. Weiter= hin besagt die Aberschrift, daß Jesus Christus der verheißene Davidssohn, dem die Weltherrschaft bestimmt ist, und der Same Abrahams ift, in dem alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen (Gen. 12, 3). Man sieht, wie weit diese Überschrift ausgreift. Ihr Programm wird nicht etwa schon durch die folgende Stammtafel erschöpft, die in einer dem jüdischen Empfinden angepakten Weise den Nachweis bringt, daß Jesus der Zielpunkt der ganzen Geschichte seines Volkes ist. Das ganze Evangelium dient der Ausführung des Programms.

Das wird deutlich, wenn man den Schluß des Buches Rap. 28, 16—20 mit dem Anfang vergleicht. Der Auferstandene erscheint den elf Aposteln in Galiläa auf einem Berge, wohin

er sie beschieden hatte. Nun hat der Davidssohn die ihm verheißene Herrschaft im umfassendsten Sinn angetreten, wie das machtvolle Wort bezeugt: "Mir wurde gegeben alle Gewalt im himmel und auf Erden." Und der Strom des Abrahamssegens ergiekt sich nun in alle Welt, indem die Boten Jesu ausgesandt werden zu allen Bölfern, sie zu lehren und zu taufen in den Namen des Baters und des Sohnes und des Keiligen Geiftes, damit sie alle den Aposteln gegebenen Gebote halten. Das Schlufwort aber: "Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende" überbrückt den gangen späteren Reitenlauf, die Jahrhunderte und Jahrtausende, mit der Bersicherung der steten Gegen= wart des Erhöhten bei seiner Gemeinde, deren Vertreter und Leiter die Apostel bilden. Das Wort wiederholt die schon zupor (Rap. 18, 20) ausgesprochene Berheikung Jesu: "Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Es ist noch nicht die Gegen= wart der schlieklichen Vollendung im Herrlichkeitsreich der Zukunft nach der Parusie des Herrn; aber doch volle, sich fräftig erweisende Gegenwart in der Kraft des Jesum verflärenden Geistes. Dieser Schluk läkt keinen Raum für die Erzählung von der Himmelfahrt Jesu, wie sie Luk. 24, 51 und Apa. 1. 9. ferner in dem dem Martus zugefügten Abschluß 16, 19 berichtet wird. Wir lesen bei Lukas: dieorn ån' abrov, er schied von ihnen. Aber der Apostel, der Zeuge des lebendigen und gegenwärtigen Herrn, vermeidet die Erweckung eines Distanzgefühls, das sich bei jenen Worten geltend machen konnte. Der unsichtbare herr und Rönig ist ungeschieden von seiner Gemeinde.

Hat man den nun angedeuteten Grundgedanken fest, so tritt die ganze Geschichtserzählung des Evangeliums in helle Beleuchtung. Das Augenmerk des Apostels ruht nicht sowohl auf den einzelnen Erweisungen Jesu, auf den Einzelzägen seines Lehrens und Heilens, sondern ganz und gar auf der Person des Herrn, wie sie sich im Wirken und Leiden offenbart hat. Man soll ihn glaubend erkennen und sich der lebendigen Gemeinschaft freuen, die der Glaube stiftet.

Wenn wir einen Gang burchs Evangelium machen, staunen wir über den Reichtum von Bezeichnungen, in denen sich dem Apostel die Person des Herrn darstellt. Er ist der von Jesaja geweissagte Jungfrauensohn, der Immanuel, in dem die Gemeinde die Gegenwart Gottes erlebt (1, 23). Das jüdische Bolf nahm an dem "Nagarener" Unstoh; aber wie das zweite Rapitel berichtet, ist es lediglich durch die Schuld des Bolkes, seiner weltlichen und geistlichen Obrigkeit geschehen, daß der in der Davidsstadt Bethlehem Geborene in dem galiläischen Nazareth aufwuchs und als der Naza= rener hervortrat (2, 23). Der lette und größte der alt= testamentlichen Propheten, Johannes der Täufer, hat auf ihn als den nach ihm kommenden Geistes- und Keuertäufer hingewiesen, der die ganze Gnade Gottes verwaltet, und dem das ganze Gericht übertragen ist (3, 11—12). Jesus tritt das messianische Werk an als der bei seiner Taufe mit der Külle des Heiligen Geistes Begabte, der das Zeugnis erhält, daß er der einige Sohn Gottes fei, den Gott für die Aufrichtung seines Reiches erkoren hat (3, 17). Er erweist sich als der siegreiche Überwinder aller Versuchungen des Bösen, er ist der einzige Mensch, der mit keinem Schritt die Bahn der Sünde betreten hat (4, 1-11).

Nach dem spnoptischen Aufrik beginnt die öffentliche Wirksamkeit Jesu nach der Gefangennahme des Täufers in Galiläa (4, 12). Wäre der zweite Evangelist der Schöpfer dieses Aufrisses, so ware verwunderlich, warum der Jerusalemer Johannes Markus von den Vorgängen beim ersten Passabesuch Jesu in Jerusalem und von seinem Wirken in der jüdischen Landschaft geschwiegen hätte, das uns erft aus dem Johannesevangelium Rap. 2, 13-3, 36 bekannt wird. So aber geht Markus in den Spuren des Galiläers Mat= Man merkt es der Erzählung des Zöllners von Rapernaum an, mit welcher Freude der Sonnenaufgang der Gnade Gottes in Galiläa sein Berg erfüllt hat. Die Jesaja= Weissagung ist erfüllt; die Bewohner des Nordlandes, die am Ort und Schatten des Todes saken, haben in Jesus das groke belebende Licht des Heiles Gottes schauen dürfen (4, 14-16). Diesem Lichte zu folgen (9, 9), wurde der beglückende Inhalt seines Lebens. Aber nicht nur er, schon die ersten Jünger, die Jesus in seine Nachfolge berief, die Brüderpaare Simon und Andreas, Jakobus und Johannes, waren Galisäer.

Der allgemeinen Schilderung des Wirkens Jesu in Galiläa, das in Lehren und Heilen bestand, und dessen Ruf sich weithin verbreitete, folgt gunachst ein in großzügiger Beise ausgeführtes Beispiel des Lehrens Jesu, die Bergpredigt (Rap. 5-7). Nur ein Sörer der Worte Jesu, den der Geist Gottes an seine mit begieriger Seele aufgenommenen Reden erinnerte, konnte aus ihnen, indem er mit einer Unterweisung verwandte Redestücke verband, eine so geschlossene, gewaltige Komposition schaffen, wie die Bergpredigt sie darstellt. Jesus enthüllt die Grundgesetze des Himmelreichs, das er bringt, oder der Gottesherrschaft, die er aufrichtet. Wie machtvoll steigt das Bild des unvergleichlichen Predigers aus ben drei Rapiteln hervor! Er ist der beste Dolmetscher des alttestamentlichen Gesetzes, der gegen die entleerende syn= agogale Tradition sein "Ich aber sage euch" sett; er legt das Geset am besten aus, weil er es selber erfüllt. Aber im siebenten Rapitel wird eine noch steilere Höhe erklommen. Der große Prophet Galiläas erscheint als der künftige Welten= richter, dessen Entscheidung "an jenem Tage", d. h. am Tage des Gerichts (7, 22) das Geschick der Einzelnen endgültig bestimmt. Nur der Vollbringer des Willens Gottes, der sein Haus auf Kelsengrund gebaut hat, bekommt Anteil an der Reichsvollendung.

Auf das Beispiel des Lehrens folgen in Kap. 8, 1—17 drei Beispiele des wunderbaren Heilens Jesu: die Heilung eines Aussähigen, die Erhörung der glaubensvollen Bitte des heidnischen Hauptmanns von Kapernaum, die zahlreichen Heilungen im Hause des Jüngers Petrus. Der Apostel versweilt nicht beim Detail; die zweite Erzählung bringt der Evangelist Lukas (7, 1—10) mit genaueren Einzelzügen. Wieder ist es der neue Zug in dem ihm immer vorschwebenden Bilde Jesu, auf den Matthäus ausdrücklich hinweist. Das Bild wird immer reicher, immer eigenartiger. Der Weg, der zur Höhe des thronenden Weltenrichters hinaufführt, ist

jett der enge Pfad des Dienens und Leidens. In der Art, wie Jesus die Krankheitsnot der Menschen mitleidend auf seine Seele nahm, um sie wegzuschaffen, erfüllt sich das von Jesaja (Kap. 53, 4) gezeichnete Bild des leidenden "Knechtes Jahwes" (8, 17).

Verwandt mit diesem Bilde ist die Selbstbezeichnung Jesu als des "Menschensohnes". Sie begegnet bei Matthäus querst 8, 20 in der Einleitung qu der Schilderung des rastlosen Manderlebens in den Ereignissen eines Tages von Abend zu Abend (8, 18-9, 34), und zwar des Tages, in dessen Berlauf Matthäus in die Nachfolge Jesu berufen wurde. Nur der Apostel bringt das bei dem Zöllnergastmahl zu den Pharisäern gesprochene Wort Jesu, das ihm selber unvergefilich blieb: "Gehet hin und lernet, was das sei: ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer" (9, 13 = Hos. 6, 6). Val. auch 12, 7. Indem Jesus, der barmherzige, dienende, leidende Knecht Jahwes, von sich als dem "Menschensohn" redete, der nicht hatte, was Fuchs und Bogel haben, der heimatlos umberzog, trieb er die Hörer ins Fragen hinein; sie sollten zu dem Subjekt das richtige Prädikat hinzufügen. Wer ist dieser Mensch, dieser Menschensohn? Warum ist er so arm und heimatlos? Er ist es um seines ihm von Gott gegebenen Berufes willen, weil er gekommen ist, nicht, daß man ihm diene, sondern um zu dienen bis zum Tod (20, 28). Der Gottessohn erfüllt als der Repräsentant des Menschengeschlechtes die diesem gesette Aufgabe (vgl. Micha 6, 8) und steigt auf dem leidvollen Bea des Dienens zu der von Daniel geschauten Herrlichkeit des "Menschensohnes" (Dan. 7, 13) empor, an die Jesus später den Hohenpriester Raiphas auf seine Frage, ob er der Messias, der Sohn Gottes, sei, erinnert hat (val. 26, 64).

Mit der Berufung des Matthäus war der Kreis der zwölf Jünger geschlossen, die Jesus in erbarmender Liebe mit dem hirtenlosen Bolk zur Mitarbeit im Lehren und Seilen heranzog. Der Nachdruck aber bei der ersten Aussendung der Zwölfe, deren Namen aufgezählt werden, liegt auf der Rede Jesu (10, 5—42), in der ähnlich wie in der Bergpredigt Matthäus mit einer damals gehaltenen Ans

sprache spätere Aussprüche über die zukünftige Berufstätigkeit der Apostel verbunden hat. Wieder tritt die entscheidende Bedeutung der Person Jesu in mannigsachen Wendungen zutage; er ist der Meister, der Herr, der Hausvater, die Zwölse sind Jünger, Knechte, Hausgenossen (10, 25). Er beansprucht eine das natürliche Hangen an Vater oder Mutter, an den Kindern und am eigenen Leben überbietende Liebe und zum Kreuz entschlossene Hingebung (10, 37—39). Er selbst ist eben die Summe und der Inbegriff des Evangeliums, das er bringt. Wer ihn bekennt vor den Menschen, den wird er bekennen vor seinem himmlischen Vater; wer ihn aber verleugnet, den wird er auch verleugnen (10, 32 f.).

Dem großen Abschnitt Kap. 11, 2-20, 34 hat Theodor Zahn (Einleitung in das Neue Testament 3 II 1907, S. 286) die Uberschrift gegeben, daß er den mannigfaltigen Eindruck darstelle, den das bisher geschilderte Wirken Jesu in Galiläa auf die verschiedenen Menschen und Menschenklassen gemacht hat, die davon berührt wurden — auf den gefangenen Täufer, auf die leichtfertige Menge in den Städten Galilaas. auf die Mühseligen und Beladenen, auf die Schriftgelehrten und Pharifäer, auf den Landesfürsten Herodes Antipas. So steht in diesem Abschnitt erst recht die Berson Jesu im Bordergrund; sein Sandeln und Reden wird durch die Stellung der Menschen zu ihm eigentümlich bestimmt. Als ein Motto des ganzen Abschnittes kann das zunächst dem Täufer und seinen Boten geltende Wort bezeichnet werden: "Selig ift, wer sich nicht an mir ärgert" (11, 6). Nie ist ein liebe= volleres, zugkräftigeres, majestätischeres Wort aus eines Menschen Mund gekommen, als die Einladung, der die Jahr= hunderte und Jahrtausende nichts von ihrer Frische und Unmittelbarkeit genommen haben: "Rommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken" (11, 28). Wer ift der, der so reden durfte und konnte? Wieder blickt der Apostel in das Jesajabuch und findet aber= mals die Weissagung von dem stille wirkenden und doch durch die Macht des Geistes einen für alle Bölter heilsamen Sieg gewinnenden Anechte Jahwes in Jesus teils erfüllt, teils weiterer Erfüllung harrend (12, 18-21; vgl. Jef. 42, 1-4).

Wer ist dieser Jesus? Jedes Kapitel stellt die Frage, die in feierlicher Stunde bei Casarea Philippi der von Jesus selbst befragte Jüngerkreis beantworten sollte. Simon Petrus ist der Mund der Zwölfe. "Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (16, 16). Das ist das Bekenntnis eines von Gott gewirkten Glaubens; um dieses Bekenntnisses willen wird Simon der Stein, der Repha genannt, an den andere sich anschließen und anreihen werden, so daß der unzerstörbare Bau der Gemeinde der Glaubenden entstehen wird. Der Beariff einer um Jesus sich scharenden Gemeinde im Unterschied von der im Unglauben verharrenden judischen Snnagoge war schon durch frühere Aukerungen Jesu vorbereitet; so, wenn er 12, 50 die Jünger als Täter des Willens seines himmlischen Baters seine Blutsverwandten nannte, oder wenn er bei der Deutung der Gleichnisreden (13, 41) von der Vollendung des Reiches des Menschen= sohnes redete. Aber erst jest springt das Wort enndyola "Gemeinde" hervor, und der Gedanke an die Gemeinde und ihre fünftigen Ordnungen zieht sich von da an deutlich durch die folgenden Kapitel hindurch.

Jesus selbst wird seine Gemeinde bauen. Aber zwischen der Zukunft, in die er hinausblickt, und der Gegenwart liegt das Geheimnis seines freiwilligen Todesganges, seines Leidens und Sterbens und Auferstehens. Dreimal fündigte er den Jüngern an, was ihm in Jerusalem bevorsteht (16, 21; 17, 22f.; 20, 18f.), er predigte tauben Ohren. Aber dem Apostel sind diese Leidensverkündigungen von der allergrößten Bedeutung; es soll deutlich werden, daß Jesu Passion zugleich seine selbsteigene Tat, weil die Vollendung des ihm aufgetragenen Werkes war; er wollte den Relch des Vaters bis auf die Neige trinken. In solch gehorsamem und bemütigem Willen bestand er den Gethsemanekampf und verzichtete darauf, von dem Bater den Schut der Engel qu erflehen (26, 53). Erst in der Passionsgeschichte vollendet sich das Christusbild, mit dessen Zeichnung, wie wir gesehen haben, das ganze Evangelium vom Anfang bis zum Ende sich beschäftigt. Der herbste Zug wird in dies Bild geprägt durch jenes Rreuzeswort, von dem allein Matthäus berichtet. In die Finsternis hinein, die am Karfreitag seit dem Mittag das Land bedeckte, rief Jesus mit lauter Stimme das Wort: "ήλεὶ ήλεὶ λεμὰ σαβαχθανεί; Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (27, 46).

Man fann das Wort nicht ärger migverstehen, als wenn man es, wie geschehen ist, als einen Schrei ber Berzweiflung auffaßt und nun behauptet, Jesus sei in voller Berzweiflung aus der Welt geschieden. Der Zusammenhang des Matthäus= evangeliums reicht den Schlüssel zum Berftandnis dar; Marfus hat dann das Wort übernommen (15, 34); aber es hat nicht in diesem Evangelium seine Wurzel. Der leidende Rnecht Jahwes, der dienende Menschensohn, der sein Leben hingibt als Lösegeld für viele (20, 28), ist zum Tiefpunkt seiner Todesqual herabgesunken. Er ist von den Schrecken äußerer und innerer Finsternis umgeben; das Sohnesbewußtsein ist verhüllt; der Geist schweigt, der sonst durch ihn redete. Der einzige Lichtstrahl, der durch die grauenhafte Finsternis dringt, kommt aus den Psalmen des Alten Testaments; die Rlage Davids, die dann zulett in den Lobpreis der Errettung ausmündet (Pf. 22, 1. 23 ff.), wiederholt sich in vertiefter Gestalt im Munde des Davidssohnes, der alle Schrift erfüllt. Der Lichtstrahl kündet das Ende der Finsternis und der Todespein an. Jesus schrie abermals mit lauter Stimme und gab den Geist auf (27, 50). Und der Vorhang im Tempel zerriß, und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber taten sich auf. Der hauptmann aber und die bei ihm waren und bewahreten Jesum, sprachen: "Wahrhaftig, Gottes Sohn war dieser" (27, 54). Dies Schlußurteil wird durch die Auferstehung des Gefreuzigten bestätigt, und in Galiläa offenbarte sich der lebendige, seiner Gemeinde stets gegenwärtige Gottessohn als der der Welt mächtige König aus Davids Stamm und Spender des Abrahamssegens auf alle Bölker, auf dessen herrliche Wieder= funft die gläubige Gemeinde in stetiger, durch die machtvollen eschatologischen Reden in Rap. 24 u. 25 wach erhaltener Bereitschaft wartet.

Das Christusbild des Matthäus ist von einzigartiger Gesschlossenheit und Majestät. Es spiegelt das tiesste Erleben

eines Apostels wieder, der den Blid unverwandt auf den Herrn und Meister gerichtet hält und als treuer Zeuge Zug für Bug eines nicht erdichteten oder überlieferten, sondern selbst geschauten und selbst erlebten Bildes darstellt. Jesus ist, obwohl er von seinem Volke, das sich an ihm ärgerte, verworfen wurde, dennoch der geweissagte Messias, der alle Berheikungen erfüllt: auch seine Berwerfung ist zuvor verfündigt worden (21, 42 = Pf. 118, 22 f.). Theodor Zahn, der die Beranlassung des Evangeliums darin findet, daß es eine geschichtliche Apologie des Nazareners und seiner Gemeinde gegenüber dem Judentum darbietet, sieht in ihm ein überaus gedankenreiches, zweckvoll angelegtes und bis ins fleinste planmäßig durchgeführtes Werk. In bezug auf Grokartigkeit der Konzeption und Beherrschung eines gewaltigen Stoffes durch bedeutende Gedanken komme in beiden Testamenten feine Schrift geschichtlichen Gegenstandes dem Matthäusevangelium gleich; in dieser Sinsicht sei auch aus der sonstigen Literatur des Altertums ihm nichts an die Seite zu stellen (Einleitung 3 II, S. 192). Dem unbefangenen Beurteiler erweist es sich in seiner stark hervortretenden Eigenart als das, wofür die alte Kirche es gehalten hat, als das Werk eines Zeugen Jesu Christi, eines Apostels, des Galiläers Matthäus.

2.

Die Eigenart des Matthäus tritt in noch schärfere Besteuchtung durch den Vergleich mit der Anlage und dem Aufsbau des Markusevangeliums. Rommt man vom Apostelzum Apostelschüler, so verschiebt sich der Akzent. Lag er bei jenem ausschließlich auf der Person, deren Zeuge der Apostel war und ist, so rückt er bei diesem auf die Sache vor, die Jesus Christus gebracht hat. Dem Matthäus steht immerdar der in seiner Gemeinde gegenwärtige Herr vor Augen; sein Bild zeichnet er, seine Geschichte berichtet er. Das Stickswort des Markus ist edapyédiov, die Heilsbotschaft, deren Urheber und Ansänger Jesus Christus ist, und deren Verstündigung nun auch dem Evangelisten — dem namenlosen Jüngling in Kap. 14, 51 f. — obliegt.

Der Beweis für diese Behauptung liegt schon in der eigentümlichen Überschrift: 'Αρχή τοῦ εὐαγγελίου 'Ιησοῦ Χοιστοῦ, d. h. Beginn des Evangeliums (der Keilsbotschaft) Jesu Christi. Daß so zu übersegen ist und nicht: "Anfang des Evangeliums von Jesu Christo", wird durch 1, 14 f. bewiesen, wo wir lesen: "Und nachdem Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa, verkündigte das Evangelium Gottes und sprach: Erfüllt ist die Zeit und herbeigekommen die Gottesberrschaft; kehret um und alaubt an das Evangelium." Den gleichen Standpunkt nimmt der Berfasser des Hebräerbriefes ein. Seinen Anfang hat das Evangelium damit genommen, daß Jesus, der Apostel Gottes (Sebr. 3.1). es zuerst gepredigt hat (2, 3); die Hörer seiner Predigt und die durch sie gläubig gewordenen Empfänger haben dann die Botschaft weiter verbreitet. Ein Sak wie dieser: "Glaubt an das Evangelium" ist bei Matthäus ohne Parallele; er widerspricht dem einheitlichen Stil des apostolischen Werkes. Wie Jesus in den johanneischen Abschiedsreden sagt: "Glaubet an mich!" (Joh. 14, 1), so ruft er bei Matthäus: "Rommet her zu mir!" (Matth. 11, 28).

Das Stichwort "Evangelium" begegnet bei Markus nicht weniger als siebenmal (1, 1. 14. 15; 8, 35; 10, 29; 13, 10; 14, 9). Abgesehen von den beiden ersten Stellen wird das Wort fünsmal ohne weiteren Beisah Jesu in den Mund gesegt. Es erscheint als ein fest geprägter, für sich stehender Begriff. Daß das ursprüngliche Wort anders lautete, zeigt der Bergleich mit Matthäus, bei dem das Wort nie für sich allein steht. Dreimal lesen wir von vd edayyédiov võz saaideas, die "frohe Botschaft des Reiches" (Matth. 4, 23; 9, 35; 24, 14), einmal — in der Perikope von der Salbung in Bethanien — von vd edayyédiov voõvo, "diese Botschaft" (Matth. 26, 13). Bei Markus dagegen bedarf der inzwischen allgemein anerkannte Begriff keines erläuternden Jusakes mehr; er versteht sich ohne weiteres von selbst.

Bon ganz besonderem Interesse ist der Bergleich von Matth. 10, 39 mit Mark. 8, 35 und von Matth. 19, 29 mit Mark. 10, 29. In der Aussendungsrede formuliert Jesus den folgenschweren Sak: "Wer seine Seele (d. h. sein Leben) gefunden hat, der wird sie verlieren, und wer seine Seele verloren hat um meinetwillen, der wird sie finden" (Matth. 10, 39). Bei Markus dagegen erscheint der gleiche Gedanke in folgender Form: "Wer seine Seele retten will, der wird sie verlieren; wer aber seine Seele verlieren wird um meinetund des Evangeliums willen (Evener euor nat ror edayyellov). der wird sie retten" (Mark. 8, 35). In der anderen Stelle redet Jesus von dem Berluft aller zeitlichen Güter um seines Namens willen (Evener rov euov drouaros) und dem viel= fältigen Ersak für diesen Verlust (Matth. 19, 29). Wieder erweitert Markus in der Parallelstelle (10, 29) den Ausdruck zu der Doppelbezeichnung: "um meinet- und um des Evangeliums willen" (ξυεκεν έμου και ξυεκεν του ευαγγελίου). Die Akzentverschiebung ist deutlich. Was Jesus ursprünglich mit Bezug auf seine Verson gesagt hatte, und was der Apostel. der Hörer seiner Worte, genau wiedergibt, das sett der Apostelschüler in die Erfahrung um, die er als Evangelist bei der Verkündigung des Evangeliums gemacht hat. Jest gilt es "um des Evangeliums willen" die Opfer an Gut und Blut, an Leib und Leben zu bringen, die Jesus "um seinetwillen" gefordert hat. Das durch die Erfahrung gewonnene Verständnis der Worte Jesu hat eine Erweiterung des ursprünglichen Wortlautes bewirkt. Rein nachdenkender Mensch fann bezweifeln, daß die Fassung der beiden Aussprüche bei Matthäus primär, bei Markus sekundär ist.

Die Darstellung des Evangeliums bei Markus zeichnet sich durch ungemeine Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Erzählung aus; öfters erhalten wir statt der kurzen Skizzen des um Einzelheiten viel weniger bekümmerten Apostels auszeführte Gemälde. Wo sich diese Vorzüge sinden, solgt Markus den mündlichen Berichten des Apostels Petrus, die er in seiner Heimatstadt Verusalem (Apg. 12, 12) reichlich zu hören Gelegenheit hatte. Der kleinasiatische Preschter (d. h. Johannes) hat nach dem Bericht des Papias, Vischofs von Hierapolis, bei Eusebius (Kirchengesch. III, 39, 15) den Markus "einen Dolmetscher des Petrus" genannt; er ist dies durch seine Evangelienschrift geworden, in der er einige der

in aramäischer Sprache gehaltenen Lehrvorträge des Petrus griechischen Lesern zugänglich gemacht hat.

Während das Matthäusevangelium als ein Werk von großem Entwurf und aus einem Guk erscheint, in dem der Apostel das Bild des Christus, wie es lebendig vor seiner Seele steht, Strich für Strich zeichnet und die eindrucksvollste Gesamtwirkung erzielt, tritt uns im Markusevangelium eine aus vielen einzelnen Studen forgsam zusammengesette Mosaikarbeit entgegen, deren Einzelheiten immer wieder fesseln, die aber des beherrschenden, den Stoff meisternden Grundgedankens entbehrt. Der Bericht von dem "Evangelium", das Jesus gebracht hat, zerlegt sich eben in eine Reihe von Einzelfzenen, deren Aufeinanderfolge durch die von Markus benutten Quellen bestimmt war. Wenn er seine Schrift mit dem Bericht von Jesus als dem Urevangelisten beginnen wollte, mußte er von der Geburts= geschichte, die er bei Matthäus las, absehen. Er setzte aber, wie der Galiläer Matthäus, mit dem Auftreten Jesu in Galiläa nach der Gefangennahme des Täufers ein und schloß sich, namentlich in den ersten Rapiteln, an die Lehrvorträge des Petrus an, deren Ich= und Wir-Form als Grundlage der von Markus vollzogenen Umgestaltung noch deutlich hervorschimmert. Das gilt von dem ersten Abschnitt 1, 14-39, der die Berufung der ersten Jünger und das erste Auftreten Jesu in der Synagoge zu Kapernaum mit den sich daran anschließenden Ereignissen schildert. Wie umftändlich ist in 1, 16 die Ausdrucksweise! "Da Jesus an dem See Galiläas wanderte, sah er den Simon und Andreas, den Bruder Simons, ihre Neke auswerfen." Die doppelte Nennung Simons ist durch den Bericht des Petrus hervorgerufen: "Jesus sah mich und meinen Bruder." Mit Recht hat Zahn bemerkt (Einleitung 3 II, S. 251), eine wunderlichere Darstellung könne man sich nicht denken, als die in 1, 29: "Sofort, nachdem sie (d. h. Jesus mit den vier Jüngern) die Synagoge verlassen hatten, kamen sie in das Haus des Simon und Andreas mit Jakobus und Johannes. Und die Schwieger= mutter Simons lag und hatte das Fieber." Es mag dieser Umgestaltung etwa folgende Erzählung des Petrus zugrunde

Auch der zweite Abschnitt 1, 40-3, 6, der eine sachlich zusammengehörende Gruppe von sechs Erzählungen bringt. scheint einem Lehrvortrag des Betrus über die Stellung Jesu zum Gesetz entnommen zu sein. Den Auftatt bildet die Ge= schichte der Heilung eines Aussätzigen (1, 40-45), den Jesus anwies, sich dem Briefter zu zeigen und für seine Reinigung zu opfern, was Moses verordnet hatte. So achtete und hielt er das Gesek. Aber wie sehr wurde seine Stellung zum Gesek und sein Tun überhaupt von den Schriftgelehrten und Pharifäern verfannt und misdeutet! Das Wort Jesu au dem Gichtbrüchigen: "Mein Sohn, vergeben werden deine Sünden" hielten sie für Gotteslästerung (2, 7). Seinen Tischverkehr mit Zöllnern und Sündern nach der Berufung des Röllners Levi (= Matthäus) fanden sie anstökia (2, 16). Für das Richtfasten seiner Jünger an einem Tage, an dem die Johannesjunger und die Pharifäer fasteten, machten sie den Meister verantwortlich (2, 18), ebenso für das Ahrenausraufen der hungernden Junger an einem Sabbat (2, 24). Die Beilung eines Menschen mit verdorrter Sand an einem weiteren Sabbat veranlakte bereits eine Beratung der Gegnerschaft (Pharisäer und Herodianer), Jesum umzubringen (3, 6).

Man hat hier Gelegenheit, das Berhältnis des Markus zu Matthäus an einem überaus deutlichen Beispiel aufzuzeigen. Die drei ersten Konfliktsfälle bringt Matthäus als Bestandteile der Geschichte des einen Tages aus dem rastlosen Wanderleben Iesu, in dessen Berlauf er selbst berufen wurde; sie bilden in den acht Erzählungen aus diesem Tage die vierte, fünste und sechste (Matth. 9, 1—17). Wenn nun Markus sich veranlaßt sah, in einem späteren Abschnitt seines Buches einige von den noch nicht verwerteten Matthäus=

geschichten nachzubringen (für die Konfliftsfälle und ihre Reihenfolge fußte er ja auf dem Bericht des Petrus), so mußte eine neue Gruppierung entstehen, so daß dann etwa die zweite, dritte und siebente jener Erzählungen (der Seefturm, die Besessenenheilung im Gadarenerland oder bei Gergesa und die Erweckung des Töchterleins des Jair Matth. 8, 23-34 und 9, 18-26) zu einer neuen, in dieser auffallenden Zusammenstellung nur aus Matthäus erklärbaren Gruppe zusammentraten. In der Tat hat Markus die drei Geschichten in dieser Reihenfolge zusammengestellt (Mark. 4, 35-5, 43), und Lukas ist ihm dann darin gefolgt (Luk. 8, 22-56). Im Detail ist der Markusbericht (wohl auch wieder in Anlehnung an Betruserzählungen) vielfach reicher: aber die eigentümliche Reihenfolge, in deren Mitte ja ein Lude klafft, ist offenbar durch die Abhängigkeit von Matthäus bestimmt, der den Bericht über die Ereignisse seines Berufungstages geschaffen hat.

Wir haben die Anlage des Markusevangeliums in Betracht gezogen, um die festgestellte Eigenart des Matthäus zu beleuchten. Den gleichen Dienst leistet eine furze Ber= gleichung mit dem Werk des Lukas, des anderen Apostel= schülers. Auch bei ihm liegt die beobachtete Akzentverschiebung vor, der Übergang von der Verson zur Sache. Das besagt schon mit aller Deutlichkeit der Prolog des Evangeliums. Den Gegenstand der geschichtlichen Darstellung bilden "die unter uns zum Abschluß gekommenen Tatsachen" (περί των πεπληροφορημένων έν ημίν πραγμάτων). Was sind diese Tatsachen? Im Evangelium das, was Jesus anfing zu tun und zu lehren bis zu dem Tag seiner Aufnahme in den Himmel (Apg. 1, 1), in der Apostelgeschichte die Fortsekung seines Tuns und Lehrens durch den Dienst der mit heiligem Geist ausgerüfteten Apostel, vor allem des Petrus und des Paulus, der große Siegeszug des Evangeliums von den Juden zu den Seiden, von Jerusalem nach der Welthauptstadt. nach Rom.

Auch Lukas hat ein von ihm bevorzugtes Stichwort — nicht wie Markus das Substantivum εὐαγγέλιον, sondern das Berbum εὐαγγελίζεσθαι, evangelisieren. In dem Wort tritt

das innere Verhältnis des Verfassers zu dem Stoff seiner Darstellung zutage. Er liebte das Wort, das den Beruf des Evangelisten bezeichnete, in dem er sich selber bewegte (3. B. in Philippi, Apg. 16, 13). Er verwendet es, allein unter den Evangelisten, in aktiver Bedeutung (εδαγγελίζεσθαί τι, τινά, τινί τι — passiv Matth. 11, 5), und zwar achtmal im Evangelium (1, 19; 2, 10; 3, 18; 4, 18; 4, 43; 8, 1; 9, 6; 20, 1), fünfzehnmal in der Apostelgeschichte (dazu noch 14, 25 im cod. D). Die Erzählung schreitet fort, indem die Sub= jekte oder Träger des "Evangelisierens" wechseln. Der erste Evangelist ist Gott selbst, der durch den Engel Gabriel dem Zacharias frohe Botschaft, den Hirten auf Bethlehems Fluren große Freude verfündigen läßt. Das ganze Lebenswerk des Täufers wird 3, 18 in die summarischen Worte gefaßt: Er evangelisierte das Volk. Bald trat der Größere auf den Plan, Jesus, der in der Synagoge zu Nazareth sich als den von Jesaja geweissagten "Rnecht Jahwes" bekennt, auf dem der Geist des Serrn ruht, den Armen die Seilsbotschaft zu bringen (4, 18). Er bleibt der Hauptträger des Evangeli= sierens, in Rapernaum, in den anderen Städten (4, 43), zulett in Jerusalem (20, 1). Aber schon 8, 1 treten neben ihn die Zwölfe, die er sich erwählt hatte und Apostel nannte (6, 13), und der Bericht von ihrer ersten Aussendung schliekt mit dem Sag: "Sie gingen aber hinaus und zogen in den Dörfern umber, evangelisierend und heilend überall (9, 6; Markus hat in der Parallelstelle 6, 12 den einfachen Ausdruck: sie verkündigten, man solle Buke tun). Dem Taufbefehl bei Matthäus 28, 19 entspricht bei Lukas 24, 47 der Predigtbefehl des Auferstandenen. Er wird von den Aposteln, deren Zwölfzahl nach dem Ausscheiden des Judas vervoll= ständigt wird (Apg. 1, 15-26), zuerst in Jerusalem aus= geführt. Aber die Zahl der Boten und Evangelisten wächst. Auch von Männern, die nicht zum Kreise der Apostel gehörten und überhaupt keinen besonderen Auftrag zur Predigt hatten, werden bedeutsame Schritte auf dem Weg der Christus= verfündigung und Mission getan. Zu ihnen gehörten die Diakonen Stephanus und Philippus; lekterer heift Apg. 21, 8 mit Borzug "der Evangelist". Die Hauptarbeit in der Beidenmission leistete indes das vom Herrn selbst erwählte und bezusene Werkzeug, der Apostel Paulus. Er trug die Heilsbotschaft über Länder und Meere und brachte sie, zwar als Gefangener, aber mit ungebrochener Freudigkeit missionarischen Wirkens, in die Welthauptstadt, nach Rom. In seiner Bezgleitung befand sich Lukas, der Verfasser der großzügigen Darstellung. Bis zu diesem weiten und hohen Ziele sette er den Bericht über "die unter uns zum Abschluß gekommenen Tatsachen" fort.

3.

Markus und Lukas haben die ihnen vorschwebende Aufgabe, die sich auf das "Evangelium" und auf das "Evangelisieren" bezog, trefflich gelöst. Aber die Schriften der Apostelschüler unterscheiden sich von denen der Apostel. Geht man von Markus und Lukas zu Johannes über, so beschreitet man einen Weg, der wieder zur Söhe des apostolischen Zeugnisses hinaufführt. Die sekundäre Unterscheidung zwischen Berson und Sache, zwischen Jesus Christus und seinem Evangelium, verschwindet: der Afzent der Darstellung ruht wieder ganz und ausschliehlich auf der Person des lebendigen, in seiner Gemeinde gegenwärtigen Heilsmittlers. Es verhält sich eben mit ihm anders als mit Mose, dem Mittler des Alten Bundes (1, 17), anders auch als mit dem von einem Teil seiner Jünger überschäkten Vorläufer Jesu (1, 6-8). Johannes der Täufer war nicht selber das Licht, sondern er sollte Zeugnis geben von dem Licht. Das Licht war der, durch welchen die Gnade und die Wahrheit geworden ist (1, 17). Während das alttestamentliche Geset durch Mose gegeben wurde, ist Jesus Christus in seiner Berson der Inbegriff der Gnade und Wahrheit. Seine Person und das Evangelium decken sich. Wer an ihn glaubt, erlebt die un= beareifliche, die Sünde tilgende Gnade Gottes und kommt als ein Gotteskind zur Erkenntnis der Wahrheit, daß der anädige Gott Vater ist in dem Sohn, durch den er sich offenbart.

Auch Johannes schließt sich wie Matthäus an die Genesis an. "Im Anfang" — so beginnt das erste Buch Mosis, so

fänat das Johannesevangelium an. Aber das Zeugnis dieses Apostels greift über den Davids- und Abrahamssohn zurück in das Geheimnis der Ewigkeit. Der Horizont erweitert sich. Der, den sein Bolf, die "Eigenen" verworfen haben, der nun über die verstockten, auch das apostolische Zeugnis zurückweisenden "Juden" das Strafgericht der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung des Bolkes in alle Länder heraufgeführt hat, und der als der aute Hirte die "anderen Schafe" (10, 16), die Scharen der Beiden, in seine Gemeinde sammelt, war kein gewordener Mensch wie Johannes der Täufer, sondern die ewige Offenbarung Gottes, in dem Gott sich ganz erschließt und mitteilt. "Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit" (1, 1. 14). Christus wurde Jesus. Die Herrlichkeit Jesu, des eingeborenen Sohnes vom Bater, geschaut zu haben, das ist die Lebensfreude des Apostels, das ist der lebendige Quell, aus dem sein ganges Zeugnis flieft. Jesu belebendes Licht strahlt durch das ganze Evangelium bis hin zu dem erhabenen Schlufpunkt, da der erst zweifelnde Jünger Thomas vor dem Auferstandenen niederfällt und ihn anbetet mit den Worten: Mein Herr und mein Gott (20, 28)! Nicht minder majestätisch als das letzte Wort Jesu bei Matthäus ist das Wort bei Johannes: "Selia sind, die nicht ge= sehen und doch Glauben gewonnen haben" (20, 29). Der Auferstandene ist auch ungesehen in seiner Gemeinde gegenwärtig; darum erwartet er, daß man dem wahrhaftigen Zeugnis seiner Apostel glaubt. Von diesem Glauben hängt das Leben und die Seligkeit ab.

Der Sah: "Das Wort ward Fleisch," d. h. Christus wurde Jesus, macht noch nach einer anderen Seite hin Front. Irenäus, der Schüler des Polykarp von Smyrna, des Schülers des Apostels Johannes, schreibt (contra haereses III 11, 1): "Den christlichen Glauben verkündigend, schrieb Johannes, der Jünger des Herrn, in der Absicht, durch Verkündigung des Evangeliums den Irrtum zu entfernen, der von Kerinth den Menschen eingesät worden war, und zuvor schon von den sogenannten Nikolaiten (Ofsb. Joh. 2, 6. 15), die ein

Zweig der fälschlich so genannten Gnosis sind." Rerinth, mit ägnptischer Weisheit genährt, lehrte, Jesus sei der Sohn Josephs und der Maria gewesen, ein Mensch wie die anderen auch. Bei der Tause habe sich mit ihm der rein geistige Christus des höchsten Gottes verbunden, und darauf habe er angefangen, den unbekannten Bater zu verkündigen und Wunder zu tun. Aber vor dem Leiden habe der leidens= unfähige Christus den Menschen Jesus wieder verlassen, der allein gelitten habe und gestorben sei. In dieser Theorie siel auseinander, was Gott zusammengefügt hatte; Kerinth trennte den Menschen Jesus und den himmlischen Aon Christus. Damit war der Kernpunkt des christlichen Glaubens aufgelöst.

Es mag mit der Abwehr des Irrtums Kerinths zusammen= hängen, daß in das Christusbild des Johannesevangeliums von Anfang an der Leidenszug als ein wesentlicher, un= trennbarer Bestandteil des Bildes hineingearbeitet ist. fanden diesen Zug in voller Stärke auch bei Matthäus, besonders in dem von ihm überlieferten Kreuzeswort. Im Johannesevangelium aber gibt es kein einziges Kapitel, in dem der Hinweis auf das Leiden und Sterben fehlte. "Siehe. das ist das Lamm Gottes, welches wegnimmt die Sünde der Welt," ruft schon Johannes der Täufer (1, 29). Beim ersten Besuch des Passahfestes spricht Jesus zu den über die Tempelreinigung entsetten, ein Zeichen fordernden Juden das geheimnisvolle Rätselwort: "Brecht diesen Tempel, und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten." Er redete aber von dem Tempel seines Leibes (2, 19. 21). Das Nikodemusgespräch schließt mit dem den Unterschied zwischen Mose und Christus aufs neue beleuchtenden Sak: "Wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat (sie sollte als Rettungs= symbol dienen), so muß erhöht werden der Menschensohn, damit jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben habe" (3, 14 f.). In solchem Glauben vollzieht sich die Neugeburt aus Wasser und Geift, die den fleischgeborenen Menschen zu einem Gotteskind und Erben des Reiches Gottes macht. Als Jesus die durch die Botschaft der Samariterin zum Jakobsbrunnen gerufenen Einwohner von Sichar durch die zur Ernte reifenden Felder herannahen sah, erinnerte er die Jünger an

das Sprichwort: "Ein anderer ist es, der sät, ein anderer, der erntet" (4, 37). Die Ernte in Samarien werden die Jünger einheimsen (Apg. 8, 5—25); zwischen der Gegenwart und der Freudenzeit der Ernte liegt die Passion Jesu. Im fünsten Kapitel steht es bereits so, daß die durch die Sabbatheilung des Kranken am Teich Bethesda geärgerten "Juden" danach trachteten, Jesum zu töten, weil er "nicht nur den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen Bater nannte und so sich Gott gleich machte (5, 18). Es ist überslüssig, diesen Gang durch die weiteren Kapitel fortzusezen (vgl. 6, 51; 7, 33; 8, 28; 9, 4; 10, 12; 11, 50; 12, 32 f.; 13, 1 usw.). Man sieht, der Apostel kennt kein anderes Christusbild als das, dem der Zug des Leidens wesentlich anhaftet.

Auf der anderen Seite kommt die Einladung, sich glaubend an die Verson Jesu anzuschlieken und so das Heil zu erlangen. au ebenso starkem und vielfältigem Ausdruck wie bei Mat= thäus. Den Ruf: "Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid" (Matth. 11, 28), erheben alle die "Zeichen" Jesu, von denen Johannes berichtet, und alle Worte seines Selbstzeugnisses. Der Samariterin am Jakobsbrunnen versprach Jesus Wasser zu geben, das den Durft für immer stillt, weil es in dem Trinkenden zu einer Quelle wird, die zum ewigen Leben quillet (4, 14). Solche Wirkung übt das im Glauben ergriffene Geisteswort seiner Selbst= offenbarung, daß er der Messias ist. Wer an ihn glaubt. von dessen Leibe werden Strome des lebendigen Wassers fließen (7, 38). Gang erfüllt wird die Verheißung durch die Gabe des Heiligen Geistes, den der erhöhte und verklärte Jesus den Glaubenden sendet (7, 39). Er gibt nicht nur das Brot des Lebens, das wahrhaftige Himmelsbrot, das anders als das den Juden in der Wüste geschenkte vergäng= liche Manna eine Speise zum ewigen Leben ist; er ist das Brot des Lebens in seiner Person (6, 48). Wer sein Aleisch isset und trinket sein Blut, der hat das ewige Leben und wird auferweckt werden am jungsten Tage (6, 54). Der doppelte Ausdruck sest den gewaltsamen Tod des Lammes Gottes voraus; sein Sterben ist von entscheidender Bedeutung für das Leben der Welt. In immer neuen Wendungen spricht Jesus davon, daß das Beil an seine Berson geknüpft ist. Die Menschen wandern in der Kinsternis und wissen nicht, wohin ihr Weg führt. Sie stoken an und kommen zu Fall. Den in der Finsternis Tappenden ruft Jesus zu: "Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben" (8, 12). Er ist eben, wie ein Wort in den Abschiedsreden an die Jünger besagt (14, 6), in seiner Person der Weg, der zum Bater führt, und darum ist er die Wahrheit und das Leben. So ist er auch der große Be= freier der mit Retten der Sünde gebundenen, verstlavten Menschen; in Wahrheit frei ist nur, wen der Sohn frei macht (8, 36). Das mögen seine Gegner bestreiten, die sich frei dunken und stolz sind auf ihre Abkunft von Abraham. Größer als Abraham ist Jesus, der von sich sagen kann: "Che Abraham wurde, bin ich" (8, 58). Die Antwort der betörten Abrahamssöhne ist der Versuch, den Sündlosen zu steinigen; eben dieser Versuch ist der deutliche Beweis, daß die, die sich für sehend halten, von Finsternis umgeben und Anechte der Sünde sind. Es gibt eine doppelte Blindheit: eine angeborene, die heilbar ist, und eine selbstverschuldete, mit Selbsttäuschung und Irrwahn verbundene, die keine Salbe beilt. An einem Blindgeborenen vollzog Jesus eine sym= bolische Heilung. Er legte zunächst auf die Augen eine Decke, die aus dem mit Speichel gemischten Staub der Erde gebildet war; so sandte er den Blinden zum Teich Siloah; dieser wusch sich und ward sehend. Der Gang symbolisiert den Glaubensweg; denn Siloah bedeutet übersett: der Abaesandte (9, 7). Der Geheilte wurde in jeder Beziehung sehend; er kam zu der Erkenntnis, daß der Menschensohn, der ihn in so eigentümliche Berührung mit sich, mit seinem Fleische gebracht hatte, in Wahrheit der Gesandte, ja der Sohn Gottes ist (9, 35 ff.). Die Pharisäer, die den armen Bettler, um den sie sich früher nicht gekümmert hatten, um seines tapferen und standhaften Bekenntnisses willen anfeindeten und von sich stießen, bewiesen damit, daß sie, statt wahre Leiter und Kührer des Volkes zu sein, vielmehr Dieben und Räubern glichen. Jesus eröffnet den Blick in eine Rufunft, in der die Gemeinde von rechten Sirten geleitet und bedient sein wird: er selbst ist die Ture gur Berde; ber rechte Sirte findet durch ihn den Zugang zu den Schafen. Ja, er ist selbst der gute Hirte. Das Rennzeichen des guten Hirten im Unterschied vom Mietling ist dies, daß er in der Stunde der Gefahr sein Leben läßt für die Schafe (10, 12). Diesen Beweis wird Jesus erbringen; denn er hat Bollmacht, sein Leben zu lassen, und Bollmacht, es wieder zu nehmen (10, 18). Ift erst dies vollbracht, dann werden die anderen Schafe (d. h. die Scharen der Reiden) fommen, und es wird eine Serde und ein Sirte werden (10, 16). Die Freiwilligkeit seines Todesganges wird bewiesen durch die majestätische Herrschaft über den Tod, den Allbezwinger der Menschen, die Jesus am Grabe des Lazarus offenbarte. Dem Ruf: Lazare, komm heraus! (11, 43) folgte der Tote, der schon den vierten Tag im Grabe lag. So bewahrheitete Jesus das Wort, daß er in seiner Verson die Auferstehung und das Leben ist (11, 25).

Es mag dieser Ausschnitt genügen, um zu zeigen, daß das ganze Johannesevangelium ein großes, zusammen= hängendes Zeugnis von der Person des Lebensfürsten ist, dessen einzelne Taten und Worte dadurch ihre volle Bedeutung erhalten, daß sie seine Taten und Worte sind. Es ist ein Zeugnis, das so nur ein gläubiger Zeitgenosse Jesu. ein Apostel ablegen konnte. Wäre es anders, überstrahlte das erdichtete Bild, das etwa ein Christ des 2. Jahrhunderts von Jesus Christus entwarf, die Wirklichkeit der Geschichte und den Tatbestand des wirklichen Lebens Jesu, so "würde der Knecht größer sein als sein Herr, und der Apostel größer, als der ihn gesandt hat". Diese Möglichkeit wird aber innerhalb des Evangeliums selbst (13, 16) abgelehnt und verneint. Jesus will im Unterschied von seinen Gegnern, die Ehre voneinander nehmen, feine Ehre von Menschen (5, 41). Die einzige Ehre, die er erhält, kommt vom Vater. Kann man es sich psychologisch vorstellen, daß ein gläubiger Christ (dies war ohne Zweifel der Evangelist) die Beugung unter seinen Herrn und die Ehrfurcht vor ihm so weit vergaß, daß er in direktem Widerspruch mit solchen Worten, die er ja gar nicht hätte mitzuteilen brauchen, einen dichterischen oder legendarischen Glanz über das Haupt seines Meisters hätte ausbreiten und eine Ehre ihm hätte zudichten wollen, auf die
er keinen Anspruch hatte, ja die er selber mit klarem Wort
ablehnte? In der ganzen Weltliteratur gibt es kein zweites
Gebet von der majestätischen Erhabenheit, wie sie aus dem
hohenpriesterlichen Gebet Jesu (Rap. 17) spricht; wer ist nun
der Beter, Jesus selbst oder ein dichtender Schriftsteller? Aber wozu faßt dieser dann die Verheißung Jesu von dem
kommenden Parakseten, von dem Heiligen Geist in die Worte:
"Jener wird euch alles lehren und euch erinnern alles des,
das ich euch gesagt habe" (14, 26)? Es wäre ein unlauteres
Spiel mit Worten, wie hier mit dem Wort "erinnern" getrieben, wenn die eigenen Gedanken des Evangelisten in die
Korm von Worten Jesu gegossen worden wären.

Das Johannesevangelium findet eine starke Beglaubigung durch das Schlußkapitel Kap. 21. Es handelt sich um einen nicht von dem Verfasser des Evangeliums herrührenden, aber gleichzeitig mit dem Evangelium selbst den Gemeinden bestannt gewordenen Nachtrag, der in den Satz ausläust: "Dies (d. h. der Zebedaide Johannes) ist der Jünger, der von diesen Dingen zeuget und der dies geschrieben hat, und wir wissen, daß wahrhaftig ist sein Zeugnis" (21, 24). Wer sind diese "wissenden Zeugen", die die Wahrheit des Evangeliums besglaubigen? Daß unter ihnen apostolische Männer (Andreas und Philippus) zu verstehen sind, habe ich in der Schrift "Zwei apostolische Zeugen für das Johannesevangelium" (München 1904) zu zeigen versucht. Ich halte den dort gesgebenen Nachweis aufrecht und bringe daher weiter unten die Abhandlung zu erneutem Abdruck.

4.

Die beiden Upostel Matthäus und Johannes stellen sich im Unterschied von Markus und Lukas, die auf die Berichte der Augenzeugen angewiesen waren, als persönliche Zeugen Jesu Christi dar, die das, was sie von seiner Offenbarung erlebt, was sie gesehen und gehört haben, im Auftrag ihres Senders kundgeben, damit man ihnen glaube. Wir stellen

abschließend fest, daß ihr auf die Person des Serrn absielendes und sein Bild widerspiegelndes Zeugnis einige gemeinsame Züge ausweist, die von außerordentlicher Besbeutung sind.

Der erste gemeinsame Zug ist die Mitteilung großer Reden Jesu. Im Worte einer Berson offenbart sich der Geist, der in ihr lebt. Der Geist bleibt in dem Worte, in der Rede lebendig und wirksam. Weil dem so ist, geht von den Reden Jesu ein die Jahrhunderte und Jahrtausende durchdringender Geistesstrom aus, dessen belebende Wirkung noch heute jeder Christ an sich selbst erfahren fann. Es ist so, wie wir Matth. 24, 35 lesen: "Himmel und Erde werden vergeben; aber Jesu Worte werden nicht vergeben." Sie können nicht vergehen, weil sie, wie Jesus selbst gesagt hat, "Geift und Leben" sind (Joh. 6, 63). Weil Johannes gar wenig Werke von Christo, aber gar viel seiner Predigt schreibt, hat Luther das Johannesevangelium für das "einige, zarte, rechte Hauptevangelium" erklärt. Aber auch bei Matthäus finden wir — ganz anders als bei Markus und Lukas eine Reihe von großen Reden.

Es ist eine Eigentümlichkeit des ersten Evangelisten, daß er fünfmal längere Reden Jesu durch die Formel abschließt "Und es geschah, als Jesus diese Reden vollendet hatte". Wir finden die Formel am Schluß der Beraprediat (7.28), wo der Zusat folgt, daß Jesus lehrte als einer, der Bollmacht hatte, so daß seine Worte das wirkten, wovon sie handelten, und die Seligkeit des himmelreichs, den Frieden der Rindes= stellung zu Gott den Glaubenden mitteilten. Die Formel steht weiter am Schluß der großen Aussendungsrede 11, 1; am Schluß der sieben Gleichnisreden, die das Geheimnis von der Geschichte, die das Kommen des Himmelreichs durch= läuft, den einen verhüllen, den anderen offenbaren 13, 53; am Schluß der Rede von den fünftigen Ordnungen der Gemeinde Jesu 19, 1 und endlich am Schluß der großen eschatologischen Rede Jesu 26, 1. Zwei andere Reden können noch hinzugefügt werden: die Gleichnisse von den zwei un= gleichen Söhnen, den ungetreuen Arbeitern im Weinberg und dem großen Hochzeitsmahl (21, 28-22, 14) und die sieben Weherufe über die Schriftgelehrten und Pharisäer (23, 2-39). Run sind alle diese Reden gewiß feine Stenogramme. Und doch geben sie den wahrhaftigen Inhalt der Worte Jesu wieder; denn Matthäus wie Johannes schrieben in Kraft des sie belehrenden Geistes, der an Pfingften über sie ge= kommen war, um sie an all das zu "erinnern", was Jesus zu ihnen geredet hatte (Joh. 14, 26). Wenn Matthäus z. B. in die Bergpredigt die Mitteilung des Vaterunsergebetes ein= schob, das Jesus nach Luk. 11, 1—4 seine Jünger bei einer anderen Gelegenheit auf ihre Bitte hin gelehrt hat, so vervollständigte er durch diese Romposition nur den gewaltigen Inhalt der geschichtlichen Rede, die er Kap. 5-7 mitteilt. Solche Rompositionen finden wir nur bei den unmittelbaren Hörern Jesu, den Aposteln. Es ist äußerst charakteristisch, daß sich die Apostelschüler, Markus und Lukas, bei der Mit= teilung der einzelnen Worte Jesu der komponierenden Tätigfeit enthalten haben; diese bleibt das Merkmal der berufenen Zeugen. Die Abschiedsreden Jesu bei Johannes (13, 31 bis 17, 26) bilden eine Romposition von einzigartiger Erhaben= heit. Man hat wegen der Verwandtschaft des sprachlichen Ausdrucks, die zwischen diesen Reden und dem ersten Johannis= brief besteht, gemeint, Johannes lasse eigenmächtig seinen Jesus so reden, wie er selber zu reden und zu schreiben ge= wohnt war. Das umgekehrte Verhältnis trifft zu: die Sprech= weise Jesu, die er im vertrauten Jüngerfreise anwandte, war dem Lieblingsjünger so in Fleisch und Blut übergegangen und zur anderen Natur geworden, daß er seine eigenen Ge= danken nach ihr formte. Die Vergleichung des sprachlichen Ausdrucks der Reden Jesu bei Matthäus und Johannes stellt ein Problem, das bei oberflächlichem Urteil die Echtheit der einen oder der anderen Reihe in Frage stellt. Geht man aber auf den Inhalt ein, wie das z. B. Adolf Schlatter in der vortrefflichen Abhandlung "Die Parallelen in den Worten Jesu bei Johannes und Matthäus" getan hat (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II 1898, 5. Heft), so stellt sich ein überraschender Zusammenklang heraus. Er vergleicht 3. B. Matth. 10, 40 mit Joh. 13, 20 (S. 53). "Beide Gnomen erläutern die Bedeutung des Apostolats und die Bedeutung der

Gegenwart Jesu durch denselben Gesichtspunkt: hier wie dort wird im Boten der Sendende ausgenommen . . . Ein Hauptsatz dei Johannes ist die Bestimmung des apostolischen Dienstes als Vermittlung der völlig personhaft gesatzen Besiehung (der Glaubenden) zu Jesus. Nichts Sachliches hat der Apostel zu geben, nichts als Jesus, das auf ihn gerichtete Glauben und Lieben. Er versett die, die ihn hören, in die Gemeinschaft mit dem Sohne und damit mit Gott selbst; denn in dem Sohn wird Gott ausgenommen, gehört, geschaut, geglaubt, geliebt." Das ist der Kernsatzer "johanneischen Christologie", mit der der bekannte Abschnitt bei Matthäus 11, 25—30 inhaltlich genau überseinstimmt.

Wir sind zu einem zweiten gemeinsamen Zug der beiden apostolischen Evangelien geführt worden; das ist die überragende Bedeutung der Glaubensfrage, der personhaft ge= faßten Begiehung zu Jesus, der den Bater offenbart. Beil der Blid der apostolischen Zeugen beständig auf Jesus ruht. ist für die Zeichnung aller der Versonen, die in der von ihnen ergählten Geschichte auftreten, die Sauptfrage die, welche Stellung zu Jesus sie einnehmen, ob sie sein Wort und Werk glaubend bejahen, oder es ablehnend sich an ihm ärgern. Man kommt nicht zum Glauben, wenn man nicht die Sindernisse überwindet, die dem Zustandekommen des Glaubensaktes im Wege stehen. Der erste Mann, von dem Matthäus direkt den Glauben und das Glauben aus= sagt, ist der heidnische Hauptmann von Kapernaum (8. 10 u. 13). Jesus kann als Jude nicht in das Haus des Heiden eingehen; dieser Umstand scheint ein helfendes und heilendes Sandeln Jesu an dem franken Anecht auszuschließen. der Glaube des Hauptmanns traut dem Geisteswort Jesu die volle Hilfe zu: "Sprich nur ein Wort, so wird mein Rnecht gesund" (8, 8). Solchen Glauben hatte Jesus in Ifrael nicht gefunden. Er fand ihn wieder bei der heid= nischen kananäischen Mutter, die für ihre besessene Tochter bat (15, 28). In großer Demut beauspruchte sie nicht den Tischplatz und das Brot der Kinder, sondern begnügte sich mit den vom Tisch fallenden Brosamen. Bergleicht man den Markusbericht (7, 24—30) mit Matthäus, so stößt man vielsach auf sekundäre Züge. Der zu überwindende Anstoß wird durch den Einschub von noorov gemildert; Jesus sagt: "Laß zuvor die Kinder satt werden" (7, 27). Wie hebt sich von dem allgemeineren Ausspruch Jesu bei Markus (7, 29): "Um dieses Wortes willen gehe hin" die starke Anserkennung ab, die Jesus bei Matthäus der Kananäerin zollt: "O Weib, dein Glaube ist groß! Dir geschehe, wie du willst!" (15, 28).

Die Glaubenshindernisse, die das Argernis hervorrufen, werden bei Matthäus in der eingehendsten und sorafältigsten Weise besprochen. Sie liegen zum größten Teil in der selbstischen Richtung der menschlichen Natur, wie sie jest beschaffen ist; ihr entgegenzutreten verlangt Jesus den einschneidendsten Ernst der Selbstzucht (Matth. 5, 29. 30; 18, 8. 9). Den Anstoß zum Straucheln und Fallen kann aber auch ein Mensch dem anderen bereiten; Jesus hat ein er= schütterndes Wehe wider die ausgesprochen, die glaubenden Jüngern, mögen sie auch geringe Leute sein, einen seelen= verderblichen Anstoß geben (18, 6). Wie weit die Rücksicht der Liebe gehen muß, um vermeidbaren Anstoß zu unterlassen, zeigt die tiefinnige Erzählung von der Tempelsteuer (17, 24-27). Die Steuer ist für die Fremden; die Söhne, Die Einheimischen sind frei. Aber von dem Grundsak aus "damit wir sie nicht ärgern" beschafft Jesus für sich und Betrus das Didrachma. Indes trot aller Rücksicht, die Jesus übte, nahm in seinem Bolke das Argernis, das man an ihm nahm, überhand und erstrecte sich von seinen Gegnern an bis in die Reihen der Junger hinein. Als er an seinem Beimatsort durch seinen Lehrvortrag in der Syn= agoge das Staunen der Hörer hervorrief, ärgerten sich doch die Nazarener an dem "Zimmermannssohn"; man konnte eben nur dann den Ursprung seiner Beisheitsrede und seiner Wundertaten verstehen, wenn man sich durch sie vor Gottes Angesicht stellen ließ (13, 57). Da die Pharisäer sich nicht ins Gewissen treffen ließen, als ihnen Jesus die durch das Salten rabbinischer Vorschriften schlecht bemäntelte Ubertretung des Gebotes Gottes nachwies, ärgerten sie sich an seiner Rede, und die Jünger machten Jesus darauf aufmerksam (15, 12). Sie sollten selbst dem Argernis verfallen, um gedemütigt des Glaubens desto froher zu werden. Was Jesus bei der Deutung des Gleichnisses vom vierfachen Ackerseld gesagt hatte, daß die dem Acker mit steinigem Untergrund gleichenden Oberslächlichen troß freudiger Aufnahme des Wortes sofort sich ärgern, wenn Drangsal oder Verfolgung sich um des Wortes willen erhebt (13, 21), und
was in den Drangsalen der Endzeit das Geschick vieler sein
wird (24, 10), das trat bei den Jüngern in der Passionsnacht ein, wie Jesus zuvor gesagt hatte (26, 31). Bei Petrus
aber steigerte sich troß seiner vermessenen Behauptung des
Gegenteils (26, 33) das Argernis dis zur dreimaligen Verleugnung.

Das ist die tiefe Wahrheit, von der Matthäus mit allem Nachdruck Zeugnis gibt: der Glaubensweg mit dem Ziel der persönlichen Entscheidung für Gott und für den, den er gesandt hat, Jesus Christus, führt notwendig an dem Stein des Anstoßes und Argernisses vorbei. Es müssen die Argernisse vorbei des müssen die Argernistes vorbei des müssen die Argernische vermeidet, und auch dem, den, nachdem er gestrauchelt ist, die Gnade Gottes wieder aufrichtet, wie der reumütige, bußsertige Petrus aufs neue Gnade fand! Der ungeheure Ernst der Glaubensstrage wird bei Markus und Lukas mehr nur angedeutet; es sehlt bei ihnen zwar weder das Wort oraavdalov und onavdalizew noch die Sache selbst, wohl aber die eingehende Behandlung des Gegensates zwischen Glaube und Argernis, wie wir sie bei Matthäus gefunden haben.

Das Johannesevangelium allein nimmt an dieser Eigensart des Matthäus vollen Anteil. Weil die Person Jesu Christi ganz im Bordergrund steht, darum fällt der Nachsdruck auch auf die Zeichnung der persönlichen Stellungnahme zu ihm in Ablehnung oder in gläubigem Anschluß. Das zeigt schon der Prolog. Der Welt, die ihn nicht erkannte, den Eigenen, die ihn nicht aufnahmen, stehen die gegensüber, die an seinen Namen glauben, denen er Bollmacht gab, Gottes Kinder zu werden (1, 10—12). Das letzte Wort des Auserstandenen an Thomas preist die Seligkeit,

die der Glaube verleiht (20, 29), und die Schlußworte des Apostels (20, 30 f.) bezeichnen dies als den Zweck seiner Schrift, die Empfänger in dem Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist, damit sie glaubend das Leben haben in seinem Namen.

Warum ärgern sich die Juden an Jesus und weigern sich des Glaubens? Weil ihr Blick nicht auf Gott gerichtet ist. Sie suchen und nehmen Ehre voneinander, während sie die vom alleinigen Gott herkommende Ehre nicht suchen (5,44). Die Ehrsucht, das Streben, den Menschen zu gesallen, erscheint als Haupthindernis des Glaubens. Genau so redet Jesus im Matthäusevangelium. Er verwirft die anscheinend frommen Handlungen der Pharisäer, ihr Almosengeben, Beten und Fasten, weil der ostentative Betrieb ihrer Frömmigkeit Menschenlob und Menschenehre sucht; mit der Ehre, die sie sinden, haben sie ihren Lohn dahin (Matth. (6,1-16)).

In tiefer Darstellung zeigt das 6. Rapitel des Johannes, wie die durch das Speisungswunder enthusias= mierten Galiläer an der Rede Jesu in der Synagoge gu Rapernaum sich ärgerten und von ihm absielen. Auch hier entscheidet sich die schließliche Stellungnahme zu Jesus nach der Wertung der Güter, die man im letten Grunde sucht und begehrt. Wer irdische Sättigung oder den Glanz eines irdischen Königreiches begehrt, der ärgert sich an dem Menschensohn, der durch seine Kreuzestat zum Brot des Lebens wird; wer den Frieden mit Gott und die Burgschaft ewigen Lebens erstrebt, der überwindet das Argernis und erkennt mit Petrus auch in den anstößig klingenden Worten Jesu die Gabe ewigen Lebens (6, 68). Aber viele der Junger gingen von da an hinter sich und wandelten nicht mehr mit ihm (6, 66). Es genügt eben nicht, einen Anfang im Glauben gemacht zu haben; dem Anfang muß der Fortgang entsprechen. Zu gläubig gewordenen Juden spricht Jesus das Wort: "Wenn ihr bleiben werdet in meiner Rede, seid ihr in Wahrheit meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen. und die Wahrheit wird euch frei machen" (8, 31 f.). Der Anstoß des Wortes liegt in dem

Urteil, daß die Juden, obwohl Abrahams Söhne, doch nicht frei, sondern Anechte der Sünde sind; erst Jesus macht in Wahrheit frei. Man sieht, wie der Glaubensweg von den Klippen des Argernisses umgrenzt bleibt. Iesus fordert von dem Glaubenden das einschneidendste, die eigene Verlorensheit erkennende Selbstgericht; wer in stolzer Selbstgerechtigsteit verharrt, der kommt zu Fall und ärgert sich an Jesus. Es bleibt bei dem Wort: "Wer sich selbst erhöhet, der wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöhet werden" (Matth. 23, 12).

Es mögen diese wenigen, leicht weiterzuführenden Ansbeutungen genügen. Es bleibt noch übrig, auf einen dritten gemeinsamen Zug in den Evangelien der apostolischen Zeugen hinzuweisen; das ist die durchgehende Bezugnahme auf die Weissagungen des Alten Testamentes und der Nachweisihrer Erfüllung. Die Apostel stehen mit dem Auferstandenen auf der Söhe eines Berges, von der sich ein weiter Blick auf die Ebene ergibt; die Straßenlinien treten zutage, die zur Söhe hinführen. Mit den Augen Jesu schauen die Apostel in die alttestamentliche Schrift hinein und weisen nach, in welchem Umfang sie von ihm zeugt (Joh. 5, 39).

Matthäus liebt die Formel: "Dies (oder dies alles) ist geschehen, damit (oder auf daß) erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten, der da spricht" usw. Propheten= wort ist Ausdruck eines verborgenen Ratschlusses Gottes. Was Gott zuvor verkündigt hat, erfüllt sich in der Geschichte Jesu Christi, wird aber in seinem Vollsinn erst durch die Erfüllung und an ihr erkannt. Nicht nur des Propheten Wort weissagt; auch die Geschichte Israels hat typischen, vorbildlichen Charakter. Nicht weniger als neunmal tritt die Formel auf: va oder $\delta \pi \omega_S \pi \lambda \eta \varrho \omega \vartheta \tilde{\eta}$ "damit erfüllet würde"; vgl. 1, 22; 2, 15. 23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4; 26, 56; in Luthers Text auch 27, 35. Uhnliche Bedeutung hat der indikativische Ausdruck: "Damals wurde erfüllt" (2, 17 und 27, 9) und die Frage: "Wie sollten sonst die Schriften erfüllt werden, daß es so geschehen muß?" (26, 54).

Markus bietet die Formel ein einziges Mal dar (14, 49); er hat sie in verkürzter Form von Matthäus übernommen. Es heißt Matth. 26, 56 bei der Gefangennahme Jesu in Gethsemane: "Aber das ist alles geschehen, damit erfüllt würden die Schriften der Propheten." Markus legt das Wort Jesu in den Mund; er übergeht die an Petrus gerichtete Frage Matth. 26, 54 und fügt 26, 56 der Antwort Jesu, die er seinen Häschern gab, den Jusah hinzu: "aber damit erfüllt würden die Schriften" (14, 49). Auch bei Lukas sinden sich nur zwei vergleichbare Stellen. Die dritte Leidensverkündigung Jesu bei Lukas (18, 31) enthält den Sah: "Es wird vollendet werden alles, was geschrieben ist durch die Propheten von dem Menschenschn." Und mit direkter Beziehung auf Jes. 53, 12 kündigt Jesus vor dem Ausbruch nach Gethsemane den Jüngern an: "Ich sage euch: es muß an mir vollendet werden das Wort, das geschrieben ist: Unter die Übelkäter wurde er gerechnet" (22, 37).

Erst Johannes macht von der Formel wieder einen häufigen Gebrauch. Es gehört eben eigens zur Aufgabe der Apostel, wie 3. B. auch die Petrusreden in der Apostelgeschichte beweisen, den Zusammenklang von Weissagung und Erfüllung, von alttestamentlichem Schriftwort und neutestamentlicher Geschichte in umfassender Weise darzutun. Johannes schrieb nicht für Judenchristen, wie Matthäus, oder redete vor Juden, wie Petrus in der Apostelgeschichte. Sein Beftreben, den Schriftbeweis zu führen, tann also nicht aus bem Bedürfnis der Sorer oder Leser seines Buches, sondern nur aus seinem apostolischen Auftrag abgeleitet werden. Die Apostel gingen bei der Führung des Schriftbeweises in den Spuren Jesu selbst. Wie es für ihn feststand, daß "die Schrift nicht gebrochen werden könne" (Joh. 10, 35), und wie er selbst in Einzelzügen seiner Passion (z. B. 13, 18) die Erfüllung der Schrift nachwies, so haben es die Apostel nach ihm getan. Achtmal finden wir bei Johannes die Formel: ίνα ή γραφή oder δ λόγος πληρωθή (damit die Schrift oder das Wort erfüllt würde); es sind die Stellen 12, 38; 13, 18; 15, 25; 17, 12; 18, 9. 32; 19, 24. 36. Es besteht fein Unterschied zwischen dem weissagenden Wort des Alten Testa= mentes und der Vorausverkündigung Jesu selbst (18, 9 und 18, 32); jenes wie diese muß erfüllt werden.

Der Hinweis auf die Formel erschöpft bei weitem nicht den Gegenstand, um den es sich hier handelt. Wie Jesu Begriffswelt im Alten Testamente wurzelte, so die seiner Apostel. Bei Matthäus bezweifelt es niemand; in bezug auf Johannes hat Adolf Schlatter den Nachweis geliefert in der Schrift: "Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten" (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie VI 1902, 4. Heft).¹)

¹⁾ Der zur Berfügung stehende Raum gestattet nicht, den Ertrag der in dieser Abhandlung gegebenen Feststellungen weiter auszuführen.

In bezug auf das im letzen Abschnitt berührte Glaubensproblem habe ich mich ausführlich geäußert in meiner Schrift: "Jesus. Sechs Vorträge. München 1911," und zwar im dritten und vierten Vortrag: Die Glaubenserziehung Jesu nach den Synoptikern und nach Johannes. S. 35–68.

Die Eigenart der vier Evangelien ist eingehend behandelt in meiner Schrift: "Die vier Evangelisten. München 1906." Die Borträge behandeln den Apostel Matthäus, den Petrusschüler Markus, den Evangelisten Lukas, den Zeugen Johannes. Eben jeht, nach mehr als 20 Jahren, erbittet der englische Gelehrte Rev. William L. Walter in Sutton Maudeville bei Salisbury die Erlaubnis, die Borträge ins Engelische übertragen zu dürfen.

Die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums.

1.

Im Johannesevangelium, dessen Geschichtlichkeit wir im Gegensatzu manchen Kritikern festzustellen versuchen, findet sich eine eigentümliche Erzählung, an die wir uns zuerst erinnern und von der wir dann eine Anwendung machen wollen.

Jesus hatte viele vergebliche Versuche gemacht, sein Volk und die Kührer des Volkes in der Kauptstadt Jerusalem durch seine Selbstbezeugung in Wort und Werk zu dem Glauben zu erziehen, daß er das Licht der Welt, der Weg zum Bater und das Leben sei. Da kam er noch einmal, das lette Mal vor dem Todespassah, zur Zeit des "Enkänien= festes" oder, wie wir in unserer deutschen Bibel lesen, des "Tempelweihfestes" nach Jerusalem. Als er im Tempel weilte, sah er sich sofort von einer Anzahl seiner Gegner aus den führenden Kreisen des Volkes umringt und mit der Frage bestürmt, wie lange er noch ihre Seele in der Schwebe, in Spannung, in unentschiedenem Schwanken halte. Wenn er der Christus, der Messias sei, so solle er es ihnen frei heraus sagen (10, 24). Eine merkwürdige Frage und ein seltsames Ansinnen! Was war denn die ganze Wirksamkeit Jesu anders gewesen als eine fortlaufende, deutliche Antwort auf die gestellte Frage? Eine Antwort freilich, auf die man eingehen, die man annehmen mußte, um sie zu verstehen. Wer aber die bisherige Antwort nicht annahm, war dem irgendwie mit einer deutlicheren Aussage gedient? Mit nichten. Das sollte sich sofort zeigen. Denn als Jesus im Berlaufe seiner Bezeugung den Sak aussprach.

daß er und der Bater eins seien — ein Sat, der das Bekenntnis der Messianität zur Boraussehung hatte — hoben die Juden Steine auf, ihn zu steinigen. Sie hörten aus dem Worte Jesu nicht die Stimme des guten Hirten heraus, der um ihre Seele warb. Sie glaubten vielmehr, Gott einen Dienst zu tun, wenn sie den Gotteslästerer nach dem Gesehe Mosis zu töten versuchten. Sie erwiesen sich unsgewillt und darum unfähig, die Antwort Jesu anzunehmen.

Wir bleiben uns des Unterschiedes bewuft, wenn wir uns von Jesus zum Evangelisten, von der tätlichen Rritit, die Jesus erfuhr, zur literarischen Kritik des vierten Evan= geliums wenden. Aber bei allem Unterschiede tritt doch eine überraschende Ahnlichkeit zutage. Es ist doch keine unbekannte, sondern eine in der Geschichte der Rirche durch ihre Segens= wirkungen in vielen Jahrhunderten reich bezeugte Schrift. die seit mehr als hundert Jahren, seit Bretschneiders disputierbaren Sähen vom Jahre 1820, immer und immer wieder mit der Frage bestürmt wird, wes Geistes sie eigent= lich sei, ob man sie für das Zeugnis eines Apostels, eines Augenzeugen halten dürfe oder ob sie kein geschichtliches Bertrauen verdiene. Die befragte und angegriffene Schrift befindet sich dabei in einer eigentümlich schwierigen Lage der Verteidigung. Es würde ihr gar nichts helfen, wenn sie sich noch deutlicher, als sie es ohnehin tut, auf den Lieblingsjünger Jesu, auf den Apostel Johannes zurückführte. Im Gegenteil. Man hat vor ein paar Jahrzehnten das Bruchstück einer Evangelienschrift aufgefunden, in dem sich der Sak findet: "Ich, Simon Petrus, und mein Bruder Andreas nahmen unsere Netze und gingen zum Meere."1) Dieser Satz gehört aber zu den deutlichen Anzeichen, daß die Schrift nicht von dem Apostel Vetrus herrührt, sondern ihm von einem Späteren in den Mund gelegt ist. Unter diesen Umständen konn man dem vierten Evangelium nur Glud wünschen, daß der Verfasser sich nicht etwa mit der Selbstbezeichnung einführt: "Ich, Johannes, und mein

¹⁾ Bgl. Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, 2. Auflage 1924, S. 63.

Bruder Jakobus". Die Wendung würde, weit entfernt, das innere Zeugnis des Evangeliums zu verstärken, vielmehr den apokryphen Ursprung höchst wahrscheinlich machen.¹)

2.

Troh der Zurückhaltung, die das Johannesevangelium in diesen und anderen Beziehungen im Bergleich mit dem sogenannten "Petrusevangelium" übt, muß es sich doch die abschäßigsten Urteile gefallen lassen, Urteile, die in mehr als einer Beziehung an die Schmähungen erinnern, die nach seinem eigenen Berichte Jesu widerfahren sind. Es erfüllt sich das Wort, daß der Knecht nicht größer ist denn sein Serr (15, 20). Im achten Kapitel lesen wir die entrüstete Außerung der Juden: "Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist und einen Dämon hast?" (8, 47). Un diese Außerungen erinnern die folgenden Urteile.

Im Jahre 1840 dünkte es den ehemaligen Nürnberger Pfarrer Lügelberger 2) "sehr annehmlich, daß der Berfasser unsers Evangeliums ein geborener Samariter gewesen sei, der vor dem jüdischen Kriege als ein Knabe mit seinen Eltern über den Euphrat in die Gegend Edessas geflüchtet sei und etwa in den Jahren 130 bis 135 das Evangelium geschrieben habe".2) Es ist merkwürdig, wie man in alter und wieder in neuester Zeit den bosen Geift der Saresie, der Reherei in dem Evangelium gewittert hat. Es gab im letten Viertel des zweiten Jahrhunderts Leute — man hat sie später "Aloger" genannt — die die johanneischen Schriften dem Rerinth zuschrieben, das heißt, dem namhaftesten Irrlehrer aus der letzten Lebenszeit und der Umgebung des Johannes. Den "Alogern" hat sich im Jahre 1900 der Züricher Philosoph Rrenenbuhl gur Seite gestellt, indem er, persönlich in auter Meinung, einen Mann, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts für einen der schlimmsten

¹⁾ Bgl. Theodor Jahn, Das Evangelium des Petrus, Leipzig 1893, S. 11. 16—18.

²⁾ E. C. J. Lügelberger, Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen, Leipzig 1840, S. 289 u. 291.

und gefährlichsten Reker galt, den Enostiker Menandros von Rapparetäa in Samarien, als Berfasser des vierten Evangeliums in Anspruch nahm. Ich füge ein drittes Beispiel hingu. In den Kreisen der negativen Kritik ist keine Anschauung über den Ursprung und das Wesen unsers Evan= geliums so verbreitet wie die, daß man die johanneischen Geschichtsbilder und Redemassen aus den Vordersätzen des in das Chriftentum herüberragenden hellenistischen Philonis= mus mit seiner Lehre vom Logos, sowie aus den gnostischen Strömungen der Zeit rein gedankenmäßig ableitet. Und wie urteilten die Juden über Jesus? In einer den Zeit= umständen entsprechenden Form erhoben sie in den Kampf= gesprächen mit ihm, von benen das Evangelium berichtet, den Borwurf, Jesus werde wohl in die Diaspora, zu den Berstreuten unter den Sellenen, geben und die Sellenen lehren (7, 35). Dem Urteil über Jesus gleicht das Urteil über das Evangelium. Der hellenische, griechische Zug in unserem Evangelium, das heißt, wie man sagt, der Bersuch, im Christentum den Elementen hellenischer Bildung zum Übergewicht über die Reste judischer Denkart und Stimmung zu verhelfen, gilt heutigestags vielen für eine ausgemachte Sache.

Damit ist aber das Rätsel des Evangeliums nicht gelöst. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß kritische Beurteiler, wenn sie sich wiederholt zu der Frage äußern, ihre eigenen früheren Aufstellungen preisgeben und sich der herkömmlichen Ansicht nähern, ohne doch zu ihr zurückzukehren. Es ist nicht nötig, besondere Beispiele anzusühren. Es bleibt für das Johannesevangelium die Frage auf der Tagesordnung der Wissenschaft: "Wie lange hältst du unsre Seelen auf?" 1) Man kann sich doch auch in kritischen Kreisen dem überswältigenden Eindruck nicht entziehen, den dieses "vollwichtige Zeugnis ältester christlicher Religion", dieses "rätselvolle literarische Meisterwerk", wie Julius Grill es nennt, hervors

¹⁾ Nachgewiesen in meiner Abhandlung "Der Kampf um das Johannes-Evangelium" in dem Theologischen Literaturblatt, herausgeg. von Hölscher, Leipzig 1903, Nr. 1 u. 2.

bringt.\(^1\) In einem Artifel \(^1\)Die Weihnachtsbetrachtung bes vierten Evangelisten\(^4\) von Adolf von Harnack in der Weihnachtsbeilage zur \(^1\)Bosselsselsge Zeitung\(^4\), 1902, Nr. 603, konnte man lesen: \(^1\)Willionen von Büchern sind geschrieben und werden zur Einsicht und Bergleichung in den Bibliotheken ausbewahrt. Aber keines wird man entdecken, dessen Eingang sich an Kraft und Erhabenheit mit dem Prolog des Johannesevangeliums zu messen vermag: \(^1\)Am Ansang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort\(^1\). Und doch wollen auch so warme, ja begeisterte Anerkennungen nichts von der Würdestellung wissen, die das Evangelium bisher in der Kirche behauptet hat, und auf die es, wie wir überzeugt sind, selber Anspruch macht.

Bevor wir daran gehen, es selbst zu befragen, stellen wir drei Sähe fest, die sich mir aus dem bisherigen literarischen Kampfe zu ergeben scheinen, dessen Einzelheiten zu
verfolgen zu weit führen würde.

Erstens: Je höher, einzigartiger, eigentümlicher eine geschichtliche Berson, ein literarisches Werk dasteht, desto mehr muß das beliebte wissenschaftliche Mittel der Vergleichung zurücktreten hinter der sorgfältigen Erforschung der Eigenart und des Selbstzeugnisses. Ein paar Beispiele! Weil die Juden Jesus verglichen mit dem messianischen Zukunftsbilde, das sie sich machten, beugten sie sich nicht unter sein Selbstzeugnis, sondern verwarfen ihn. So machen sich viele heute noch von vornherein ein bestimmtes Bild, wie ein Reformator aussehen musse, messen die geschichtliche Erscheinung Luthers an diesem Bilde und verwerfen ihn, weil die Vergleichung nicht stimmt. Beim Johannes= evangelium gibt nicht in erster Linie die Bergleichung, so lehrreich auch die in der ersten Abhandlung vorgenommene Zusammenstellung mit dem Matthäusevangelium ist, sondern die Abhör des Selbstzeugnisses Aufschluß über seinen Ursprung und seine Bedeutung.

Zweitens: Es steht wissenschaftlich fest, daß in Fragen des Glaubens, der höchsten Uberzeugungen bei jedem Beur-

¹⁾ Julius Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums, erster Teil, Tübingen 1902, S. VI.

teiler ein persönliches Moment mitspricht, das bei dem Abwägen der einander widerstreitenden Gründe und Gegengründe bedeutend in die Wagschale fällt. Ein nüchterner Forscher wie Loofs in Halle hat es offen ausgesprochen, daß die johanneische Frage, weil es letztlich auf die persönliche Stellung zur christologischen Frage, das heißt, zu Christus selbst mit ankommt, nicht im Wege rein geschichtlicher Erörterung erledigt werden könne. Daher ist und bleibt das Ergebnis der Bejahung des apostolischen Ursprungs ein solches, daß man hinzufügen muß: wenn ihr es annehmen wollt.

Drittens: Eine Bereinfachung des Problems liegt in der sich immer mehr durchringenden Einsicht, daß das Evangelium, wenn man von dem Nachtrag in Rapitel 21 absieht, eine untrennbare Einheit bildet. Es ist unmöglich, etwa einen apostolischen "Kern" aus der umhüllenden Schale herauszuholen. Es geht auch nicht an, die Geschichten und die Reden voneinander zu trennen. Beide stehen und fallen miteinander. David Kr. Strauk hat im Gegensak zu dem Versuche von Chr. H. Weike, das Evangelium in einen apostolischen und einen nichtapostolischen Bestandteil zu zerlegen, es selbst jenen "ungenähten Leibrock genannt, von dem es uns erzählt (19, 23), um den man wohl losen, den man aber nicht zertrennen kann".2) Ganz in diesem Sinne saat Otto Pfleiderer in seinem bekannten Buch über das Urchristentum: "Das vierte Evangelium ist nun einmal — daran ist gar nicht zu rütteln - so sehr ein Werk aus einem Guk. daß man es nur entweder für ganz echt oder für ganz unecht halten kann." 3) Wer aber in dem Evangelium eine Lehr= dichtung sieht, steht vor der schweren Aufgabe, alle die spröden Einzelheiten, wie sie sich zum Beispiel im siebenten Rapitel finden, aus dem Zwecke der Dichtung heraus zu

¹⁾ Friedrich Loofs, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert (Hefte zur christlichen Welt Nr. 33), Leipzig 1898, S. 36.

²⁾ David Strauß, Ulrich von Hutten, dritter Teil, Leipzig 1860, Borrede S. XLIV.

³⁾ Otto Pfleiderer, Das Urchristentum, 2. Aufl., II. Band, Berlin 1902, S. 432.

erklären und begreiflich zu machen. Diese Erklärung ist bisher noch keinem Kritiker gelungen. Sollte dann nicht die gegenteilige Anschauung, daß das Ganze geschichtliches Zeugnis eines Augen- und Ohrenzeugen ist, auch wissenschaftlich recht behalten?

3.

Wir wenden uns nach diesen Vorbemerkungen zur Erhebung und Prüfung des Inhaltes selbst und finden hierfür keinen geeigneteren Ausgangspunkt als die inhaltreichen Schlußverse des Kapitels 20: "Auch viele andre Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt — das heißt, im Glauben bleibt — daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr glaubend Leben habet in seinem Namen."

Der Verfasser dieser Zeilen schreibt sich einen umfassenden Überblick über die Geschichte Jesu zu, der ihn befähigt hat, das seinem Zweck Entsprechende auszuwählen und in der vorliegenden Schrift darzustellen. Sein Zweck ist, Christen oder Christengemeinden in dem Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus ist. Seine Schrift steht nicht, wie mehr oder weniger die drei anderen Evangelien, im Dienste der Missionspredigt. Sie wendet sich vielmehr, wie der genaue Ausdruck besagt, an bereits Glaubende.1) Johannes will nun aber nicht in der Weise der späteren Gnostiker den Glauben an Christus umseken in ein Wissen um Gott, die Natur und die Geschichte. Es soll vielmehr beim Glauben bleiben. Denn die Glaubenden haben das Leben. Es gibt fein anderes, geschweige denn ein höheres Mittel, zum Leben zu gelangen als das Glauben. Es scheinen aber Ungriffe auf den Glauben, daß Jesus der Christus ist, mit einer die Gemeinden verwirrenden Wirkung stattgefunden zu haben, denen der Evangelist begegnen will. Die Angriffe

¹⁾ Das besagt die Berbalform *lva πιστεύητε* "daß ihr im Glauben bleibt" im Unterschied von *lva πιστεύσητε* "daß ihr zum Glauben kommt". Letteres z. B. 14, 29.

gingen, wie man dem Zeugnisse des Irenäus glauben darf, von dem Häretiker Rerinth aus, der Jesus und Christus trennte, der den Menschen Jesus, den Sohn Josephs und der Maria, sterben ließ, während der geistige Christus zuvor schon fortgeslogen sei. Dagegen betont das ganze Evangelium die unlösliche Einheit von Jesus und Christus und zeigt, wie Jesu Selbstoffenbarung in Wort und Werk nur das eine Ziel hatte, den ewiges Leben vermittelnden Glauben zu begründen, daß er, und zwar gerade der verkannte, für die Menschen sterbende Menschensohn der Sohn Gottes, der Heiland der Welt sei. Vom Glauben redet das Evangelium. Wie kommt man zum Glauben?

Es gibt in dem gangen Evangelium feine Geschichte, die so deutlich die einzelnen Stufen des Glaubensweges, der Glaubensführung zeigt, wie das Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (4, 1 ff.). Die entscheidenden Punkte treten noch deutlicher hervor, wenn man damit die Verhandlungen Jesu mit den Galiläern in der Synagoge zu Rapernaum am Tage nach der wunderbaren Speisung der Fünftausend vergleicht (6, 22 ff.). Die Wege laufen eine ziemliche Strede weit parallel, bis sie sich für immer scheiden. Der Anfang ist der gleiche. Die Einladung Jesu, die Darbietung der Gabe, die er, er allein, reichen kann, lockt gum Glauben. Der vom Weg mude, selbst durftende Jesus redet zur Samariterin von einem lebendigen Wasser, das den Durst für immer stille. In Rapernaum bietet Jesus den Galiläern das Brot des Lebens dar, das Brot Gottes, das vom Simmel herabkommt und der Welt das Leben gibt. Wen sollte nach solchem Wasser, nach solchem Brot nicht verlangen? herr, gib mir dieses Wasser! bittet die Sama= Herr, gib uns allezeit dieses Brot! rufen die Galiläer. Die Samariterin erhielt die Gabe, die Galiläer verwarfen Jesus. Wo liegt der Scheidepunkt, da die Wege sich trennen? Was führt zu der so verschiedenen Ent= scheidung?

Um die ganze Gabe zu reichen, stellt Jesus die Bit= tenden vor Gottes Angesicht, damit sie die Größe des

¹⁾ Trenaeus, adversus haereses, III 11, 1. Bgl. I 26, 1.

Mangels, die Schuld der Sunde erkennen und so erst recht empfänglich werden für die Lebensgabe, die er spendet. Der Herzensfündiger berührt den wunden Bunkt im Leben der Samariterin. Er kommt aber so darauf zu sprechen, daß es in den Willen der Frau gestellt war, ob sie dem beugenden Worte Jesu stille halten wollte oder nicht. Als Jesus zu ihr sagte: Gehe hin, rufe deinen Mann und komme hierher! hatte sie die beste Gelegenheit, der Fortsetzung des Gespräches, das in unangenehmer Weise in ihr Privatleben eingriff, sich zu entziehen. Sie konnte sagen: "Es ist gut, daß du mich an meinen Mann erinnerst, ich habe mich ohnehin schon zu lange verplaudert, ich will ihn holen. Friede sei mit dir!" Und damit fort, fort, auf Nimmerwiederkehr! Statt bessen hielt sie still, ließ sich strafen über ihre Ausrede: "Ich habe keinen Mann" und nahm die den fündigen Zustand ihres Lebens enthüllende Antwort Jesu: "Fünf Männer haft du gehabt, und den du jest haft, der ift nicht dein Mann" mit solcher Beugung bin, daß sie ben "Propheten" bat, ihr doch zu sagen, wo Gott, der Gott der Gnade und Bergebung, zu finden sei, auf dem Berge Garizim, der Stätte der samaritanischen Gottesverehrung, oder im Tempel zu Jerusalem. Das war ein aufrichtiges Gottsuchen, dem der volle Friede des Findens zu teil werden sollte. Jesus konnte ihr sagen, daß Gott viel näher und barmherziger sei, als sie bisher gewußt habe, und daß man ihn als Bater im Geift und in der Wahrheit anbeten durfe. Und als sie solche Gottesnähe von der messianischen Zeit erhofft und als Mittler den aus den Juden kommenden Messias erwartet, kann Jesus sich ihr ganz offenbaren: "Ich bin es, der mit dir redet." So gab er ihr den Mut und die Rraft, jum Bater zu beten, und stillte mit dem Frieden der Sündenvergebung den Durst der armen Seele für immer.

Einen ganz anderen Ausgang hatte das Gespräch in der Synagoge zu Kapernaum. Die Galiläer nahmen zu dem beugenden Worte Jesu: "Ihr habt gesehen und glaubt doch nicht" (6, 36) eine ganz andere Stellung ein als die Samariterin. Sie hatten am Tage zuvor Wunderbares erlebt, als ihnen Jesus mit fünf Gerstenbroten und zwei Kischen den Tisch Gottes decte und Fünftausend satt machte. Aber das war ihre Sünde, daß sie sich nicht hatten in die Gottesnähe stellen lassen. Betrus hatte einst nach dem wunderbaren Fischzuge im Schrecken über die Nähe Gottes ausgerufen: "Herr, gehe hinaus von mir, ich bin ein sündiger Mensch!" (Luk. 5, 8). Die Galiläer aber waren ungebeugt, unerschrocken, unbukfertig geblieben. Sie fuhren fort, ihre eigenen Messiaspläne zu verfolgen, sie wollten Jesus haschen und zum Könige machen. Jesus sollte durch sie, nicht sie durch Jesus etwas werden. Und als er ihnen nun ihre Sünde vorhielt und Gottes, seines Baters, Willen ihnen offenbarte, wonach jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben hat und von Jesus auferweckt werden wird am jüngsten Tage (6, 40), da murrten die Juden über die vermeintliche Anmahung des Nazareners, des Joseph= sohnes, und weigerten sich des Glaubens. Und auch viele von den bisherigen Jüngern Jesu fanden seine Rede vom Essen und Trinken des Fleisches und Blutes des Menschensohnes hart und unerträglich und wandelten hinfort nicht mehr mit Jesus.

Wer erzählt diese ernsten Geschichten? Ein christlicher Hellenist, wie heute manche sagen, oder ein Jünger Jesu, ein Augen= und Ohrenzeuge der Offenbarung Jesu in Wort und Werk? Man will ja freilich die Geschichte der Sama-riterin in eine "allegorische Erzählung" auflösen. Das Weib mit den fünf Männern soll ein Thpus der samaritischen Religion sein, die aus den Kulten von fünf heidnischen Gottheiten, aus den Kulten der fünf Volksstämme erwachsen sei, die nach 2. Kön. 17, 24 der König von Ussur in den Städten von Samaria ansiedelte. Wer mit welchem Rechte behauptet man, daß der ganze Vorgang eine künstliche Komposition sei, die der Verfasser zu dem Zweck erfunden und seinem Evangelium einverleibt habe, um den mächtigen Erfolg der christlichen Mission nicht nur in Samarien, sondern in der Heidenwelt überhaupt zu veranschaulichen? Vehaup=

¹⁾ Vgl. z. B. Pfleiberer a. a. D. S. 356.

tungen, so oft sie auch wiederholt werden, sind noch lange keine Beweise. Wenn man sich sämtliche Einzelheiten der Erzählung vergegenwärtigt, wie das Weib die Einwohner von Sychar zum Jakobsbrunnen ruft, wie sie Jesus bitten, bei ihnen zu bleiben, wie seine zweitägige Wortverkündigung eine reiche Glaubensernte vorbereitet — wo liegt das geringste Anzeichen, daß mit alledem der Evangelist nicht Geschichte erzählen, sondern eine Lehre vortragen wollte?

4.

Warum hatte die Selbstbezeugung Jesu einen so versschiedenen Erfolg, wie ihn der Vergleich des vierten und des sechsten Kapitels unseres Evangeliums hervortreten läht?

Hier liegt ein schwieriges Problem vor. Man hat es zu lösen versucht, indem man einen philosophischen "Determinismus" und "Dualismus" in dem Evangelium wahrzu= nehmen meinte. Gotteskinder und Weltmenschen seien von Sause aus im Grunde ihres Wesens verschieden. Daran ändere auch Jesus nichts und könne nichts ändern. "Der Sohn Gottes," schrieb S. J. Holymann in seinem "Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie"1), "ist nur erschienen, um die in der menschlichen Natur bereits bestehenden Gegensätze auch äußerlich offenbar zu machen." Man verkennt dabei vollständig den Charakter unseres Evangeliums, das die Entscheidung für oder wider Jesus ganz und gar in die Geschichte verlegt, in den Ernst der Stunde, des Augen= blickes, da Jesus in der Kraft Gottes zum Glauben ruft. Man verkennt die Bedeutung des Handelns Jesu, der Seele und Gemüt der Hörer in die tiefste, lebhafteste Bewegung brachte, der den Augenblick mit Ewigkeitskräften füllte, mit bessen Wort sich eben dann, wenn er es sprach, der "Zug des Baters zum Sohne" verband, so daß man die Rraft bekam, dem Zuge zu folgen. Aber freilich, man konnte sich auch dem Zuge widersehen. Gott zieht wohl, zwingt aber niemand zum Glauben. Man kann die dargebotene Gabe zurückstoßen. Wer es aber tut, verfällt damit von selbst,

¹⁾ Im zweiten Band, Freiburg 1897, S. 494. Saufleiter, Johanneische Studien.

ohne daß Jesus richtet, dem Gericht. Es bleibt über ihm, wie es 3, 36 heißt, der Zorn Gottes.

War denn etwa die Samariterin von vornherein und von Hause aus "aus der Wahrheit"? Zeigt sich nicht in ihrem ganzen Wesen bis in die anfängliche Ausrede hinein die fleischliche Natur, nach dem Worte Jesu zu Nikodemus: "Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch."? Wurde die Rraft, die sie zum Bekennen ihrer Sunde trieb, nicht etwa auch dem Landpfleger Pilatus dargeboten? Man lese nur die Verhandlungen zwischen ihm und Jesus, zwischen ihm und den Juden! Man hält, auch wenn man die Geschichte längst kennt, doch immer wieder den Atem an. Was wird Vilatus tun? Welches Urteil wird er fällen? Man wird bineingezogen in die Spannung des Augenblicks. Man er= lebt es mit, wie sich jest Entscheidungen von ewiger Wirkung vollziehen. Nicht, als ob Pilatus eine Drahtpuppe wäre, die von unsichtbarer hand am Faden gezogen wurde. Wenn sich sein Gewissen verstockt und verhartet, so ist es seine eigene Schuld, für die er die Verantwortung trägt. Wenn die volle Wahrheit, die Wahrheit in Person sich bezeugt, wenn Jesus die Sand darbietet, um zum Bater zu führen, dann, erst dann wird die Vilatusfrage: "Was ist Wahrheit?" (18, 38) zum verhängnis= und schuldvollen Widerspruch. Pilatus wandte sich gegen die Wahrheit, weil sie zunächst so demütigend war. Wie stand er da vor dem Zeugen Gottes, der ungerechte Richter, der die Unschuld Jesu befannte und ihn dennoch den Juden zuliebe verurteilte, der auf Menschen sah und sich durch das Wort schrecken ließ. daß er des Kaisers Freund nicht sei, wenn er diesen loslasse. "Wie könnet ihr glauben, die ihr Ehre voneinander nehmt, und die Ehre, die von dem alleinigen Gott ist, suchet ihr nicht?" (5, 44). Dieses Wort Jesu erklärt den Unglauben des Pilatus. Man muß den Blick von den Menschen wenden und Gott allein sehen und hören, wenn Jesus redet und handelt. Dann entsteht Glaube. Anders nicht. Aber dann auch ganz gewiß.

Denn das ist das untrügliche Kennzeichen der Echtheit des Wortes Jesu und gilt ebenso von den Reden Jesu in

den snnoptischen Evangelien wie von den Reden bei Johannes, daß es den Menschen zugleich völlig beugt und völlig erhebt, daß es mit dem Schrecken über die Sunde que gleich den Trost der Enade und Vergebung zu wirken bereit steht, daß es den in die Nähe Gottes Gestellten, der vergagen will vor Furcht und Schrecken, die Berrlichkeit der Gnade schauen lägt. Aus tiefster Erkenntnis stammt der die Glaubenserfahrung unserer Bäter zu furzem Ausdruck bringende Satz des zwölften Artikels des Augsburgischen Bekenntnisses: "Wahre rechte Buge ist nichts anders denn Reu und Leid oder Schrecken haben über die Sünde und doch daneben glauben an das Evangelium und Absolution, daß die Sünd vergeben und durch Chriftum Gnad erworben sei, welcher Glaube das Berg wiederum tröftet und gufrieden macht." In der Tat, den Erschrockenen ruft Jesus zu: "Ich bin es, fürchtet euch nicht!" (6, 20). "So hat noch nie ein Mensch geredet, wie dieser Mensch redet," bekannten die Diener des Synedriums, die Jesus hatten greifen sollen, vor ihren Herren (7, 46). Das Unvergleichliche liegt in der göttlichen Wirkung, daß Jesus den Blinden, die dessen recht innegeworden sind, daß eine Decke auf ihren Augen liegt, das Licht schenkt, daß er die Gebundenen, die ihre Knecht= schaft erkennen, frei macht.1) Diese rettende Wirkung, die sein Wort üben will, erkennt man erst völlig, wenn man sie erlebt. Es hat aber die Rraft zu solcher Wirkung, weil er der Messias, weil er der Sohn Gottes ist.

Was das heißt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, darauf gibt das vierte Evangelium eine erschöpfendere Antwort als die drei ersten. Das ist seine Eigentümlichkeit, die es von der ersten bis zur letzten Zeile auszeichnet. Wir haben schon gehört, wie dieses Thema im Gegensatz zu häretischer Trennung von Jesus und Christus steht. "Gott hat nie jemand gesehen," heißt es im Prolog (1, 18). Aber in der Nacht vor seinem Tode bezeugt Jesus seinem Jünger Philippus, der ihn bat, er möge ihnen den Bater zeigen: "Wer mich gesehen hat, hat den Bater gesehen. Wie magst

¹⁾ Bgl. die Stellen Joh. 9, 41 und 8, 32.

du sagen: Zeige uns den Bater!" (14, 9). Also der unsicht= bare Gott ist in dem sichtbaren Menschen Jesus, der von Gott ausgegangen, von oben gekommen ist, gang offenbar, ganz gegenwärtig, so daß, wer ihn annimmt und an ihn glaubt, Gott ergreift und zu Gott kommt. Ihn sehen, heißt den Bater sehen. Denn er und der Bater "sind eins" (10, 30). Was das alles in sich begreift, wird in einer Reihe von Aussagen auseinandergelegt. Der Bater ist das Leben und die Quelle des Lebens. Denn er hat das Leben in sich selber. Aber auch dem Sohne hat er gegeben, zu haben das Leben in sich selber. Der Bater ist das Leben, weil er der Geist ist. Aber der Sohn hat den Geist ohne Maß. Darum hat er das Leben in sich selbst. Er hat Worte ewigen Lebens, wie Petrus bekennt. Er hat sie, weil seine Worte, wie Jesus selber sagt, Geist und Leben sind. Im Geiste wird der Vater und der Sohn kommen und Wohnung bei den Jüngern machen. Wenn der Geist kommt, wird Jesus nicht nur, wie bisher, bei den Seinen, sondern er wird in ihnen sein.1)

Hier stehen wir auf dem Höhepunkte unserer Untersuchung. Denn gerade von hier aus ergeben sich feste Maßstäbe der Beurteilung. Das Geheimnis der geschichtslichen Person Jesu, seiner Berbindung mit Gott, von dem er ausgegangen, und seiner Wirkung auf die Menschen, die er zum Vater führt, ist sein Geistbesitz. Diese Erkenntnis zieht sich durch das ganze Evangelium, das Clemens von Alexandrien mit Recht das "pneumatische", das geistliche, genannt hat.²) Aber eben weil es geistlich ist, ist es geschichtslich im höchsten Sinn. Das zeigt der Vergleich mit den Spnoptikern, die Behandlung des Geistgedankens innerhalb des Evangeliums selbst, endlich der Hauptinhalt der Geisteszaussagen Jesu und von Jesus.

5.

Auch die Synoptiker führen — nur nicht in so zentraler, die ganze Darstellung beherrschender Weise — das Wunder=

¹⁾ Zu vergleichen sind die Stellen 5, 26; 4, 24; 3, 34; 6, 68; 6, 63; 14, 23; 14, 17 und 20.
2) Eusebius, historia ecclesiastica, VI 14, 7.

bare des Wortes und Werkes Jesu auf den Geist Gottes zurud, der in ihm war. Die Wunderfrage ist im letten Grunde die Frage nach der Kraft des die Welt erlösenden und erneuernden Geistes Gottes.1) Wir hören bei Matthäus. wie Jesus seinen Gegnern, die die Tatsächlichkeit seiner Wunder nicht leugnen konnten, sie aber auf das Spiel satanischer Rräfte zuruchführen wollten, bezeugte, daß er mit Gottes Geist die Dämonen austreibe, und wie er ernstlich warnte, angesichts der offenbaren Wirkung seines Geistes= wortes nicht durch ihre auf das Verführen der Menge berechnete Berleumdung die unvergebbare Sünde der Läste= rung des Heiligen Geistes zu begehen (Matth. 12, 28-32). Was vom Werke gilt, gilt auch vom Worte. "Der Geist des Herrn ist auf mir, derhalben er mich gesandt hat. Armen die frohe Botschaft zu bringen." Lukas berichtet, wie Jesus diese jesajanische Weissagung in der Synagoge zu Nazareth auf sich und das Wort der Enade bezog, das er verkündigte (4, 18-21). Wie wir oben bemerkten, daß die Wirkung des Wortes Jesu davon herrührt, weil er der Messias, der Sohn Gottes ist, so können wir jest erläuternd hinzufügen, daß der Geist Gottes, der ganz und dauernd in ihm war, der Geist des Lebens, sein Wort mit der Kraft ausrustete, die Menschen vor Gottes Angesicht zu stellen und zum Glauben und im Glauben zum Vater zu führen.

Nun wird aber im Evangelium zwischen Geist und Geist in einer Weise unterschieden, die deutlich den geschichtlichen Standpunkt des Verfassers verrät. Er will verhüten, daß Vorstellungen der Gegenwart, in der er schreibt, ohne weiteres auf die Zeit der irdischen Wirksamkeit Jesu übertragen werden. Die Gemeinde der Glaubenden führt jetz ihr Leben in Kraft des Geistes, der seit Pfingsten seine Wohnung in den Kerzen der Jünger genommen hat. Aber diesen Geist konnte Jesus vor der Vollendung seines Werkes in den Tagen seines irdischen Wirkens noch nicht mitteilen. Er teilte den Hörenden Worte des Geistes und damit Kraft

¹⁾ Den Sadduzäern, die die Auferstehung leugnen, hält Jesus vor, daß sie "die Kraft Gottes" nicht kennen (Matth. 22, 29).

zum Glauben mit. Aber das Einwohnen des Jesus verstlärenden Geistes in den Gläubigen war eine Verheißung der Zukunft. So sind die Abschiedsreden Jesu an die Jünger in Kap. 14 ff. zu verstehen. Sie entsprechen genau der geschichtlichen Lage, in der sie gehalten worden sind. So wird auch zu der Verheißung Jesu: "Wer an mich glaubt, wie die Schrift gesagt hat: Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Leibe fließen" (7, 38) der einsschränkende Zusaß gemacht: "Das sagte er aber von dem Geiste, den die an ihn Glaubenden empfangen sollten. Denn noch war der Geist nicht da, denn Jesus war noch nicht verklärt," das heißt, noch nicht durch den Tod zur Herrlichkeit hindurchgegangen. Wer so sorgfältig unterscheidet, erhebt und rechtsertigt den Anspruch, geschichtliche Kunde zu vermitteln.

Dieser Anspruch wird aber dem Zweifel völlig entrückt, wenn wir endlich den Hauptinhalt der Geistesaussagen über das Werk Jesu ins Auge fassen. Wie in keinem andern Evangelium zieht sich die Verkündigung vom Kreuz durch die Reden Jesu hindurch. Während die anderen Evangelien nur Andeutungen machen, daß Jesus schon vor dem Tage zu Casarea Philippi und dem Bekenntnis des Petrus seinen und der Jünger Kreuzesweg im Auge hatte, ist das vierte Evangelium voll von der Botschaft, daß die Enade und Wahrheit, die durch Jesus Christus geworden ist, durch seinen Rreuzestod ihren die Rettung der Welt in sich begreifenden Bestand gewonnen hat. Und dieses Evangelium vom Sterben Jesu sollte hellenischen Geistes oder gar gnostischen Ursprungs sein? Wie gang andere Dinge der hellenische Geist begehrte als die Predigt vom Gekreuzigten, das zeigen die Korinther= briefe des Apostels Paulus. Nach Weisheit fragt und forscht der Hellene. Die apostolische Erkenntnis, daß sich im Kreuze Christi zuerst und zunächst Gottes rettende Kraft und dann dem, der sie ergreift, Gottes die Welt beschämende Weisheit offenbart, steht im geraden Gegensage zu den Ansprüchen des hellenischen Geistes. Das vierte Evangelium ist aber, wie schon in der vorigen Abhandlung gezeigt worden ift, voll von dieser Erkenntnis. Das war die pneumatische Erkenntnis Jesu, das wurde die Erkenntnis seines Jüngers durch den Geist der Pfingsten.

Schon mit den vollen Atkorden des Prologs ist unauf= löslich der ernste Ton des Passionsliedes verbunden. Er, das ewige Wort, das bei Gott war, kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Daran schlieft sich sofort der prophetische Ruf des Täufers: "Siehe, das ist Gottes Lamm, das die Sunde der Welt wegnimmt." Bei der Tempelreinigung im zweiten Kapitel redete Jesus zu den ungebeugten Juden vom Abbrechen des Tempels und Wiederaufbau in drei Tagen. Er meinte aber den Tempel feines Leibes (2, 21). Als Jesus in dem Gespräche mit Nikodemus anfängt, von himmlischen Dingen zu reden und seinen Ursprung und seinen Ausgang, sein Woher und Wohin andeutet, enthüllt er nicht Mysterien, wie sie die Gnosis erträumte, sondern sagt: "Wie Moses die Schlange in der Bufte erhöht hat, also muß der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben habe" (3, 14). Das Mysterium des Himmels, das Jesus fraft des Geistes erkennt und deutet, ist das Geheimnis seines Rreuzestodes. Auch in dem so sonnigen vierten Rapitel fehlt der Todesgedanke nicht. Die viel versprechende Ernte in Samarien werden die Junger, nicht Jesus einheimsen. Schon im fünften Rapitel, nachdem Jesus dem Kranken zu Bethesda geholfen, den das hartherzige Jerusalem achtunddreißig Jahre lang vergebens auf barmherzige Liebe hatte warten lassen, ruft die angebliche Sabbatschändung Jesu und dann die ihm vorgeworfene Gotteslästerung die Mordgedanken seiner Gegner wach.1)

Und doch, wie sehr sich auch der Tod Jesu angesichts des Gesehesfanatismus der Juden und der unerfüllten messianischen Märchenträume der Galiläer geschichtlich vorbereitet und geschichtlich erklärt, es liegt in seinem Sterben ein viel tieferes Geheimnis, auf das er hinweist, wenn er in der Synagoge zu Kapernaum sagt: "Wer mein Fleisch

¹⁾ Bgl. die Stellen 1, 11 u. 29 u. 36; 2, 21; 3, 14; 4, 38; 5, 18. Dann 6, 54; 8, 44; 10, 11.

isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken" (6, 54). Zwei Linien begegnen sich in Jesu Todesgeschicke. Eine Linie von unten: der mörderische Sak der ungebeugten, stolzen Abrahamssöhne, die die Werke ihres Baters, des Lügners und Mörders von Anfang an, vollbringen. Und eine Linie von oben: der Ratschluk Gottes, den Jesus vollbringt: der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe. Er opfert sich, um den Keind zu entfräften, der den Schafen nachstellt. So wird Jesus sein Leben lassen. Er wird es aber auch wieder nehmen. Denn diesen Auftrag hat er vom Bater empfangen (10, 18). Das ist das Geheimnis, daß der, der vom Bater die Macht hatte, den Lazarus aus dem Grabe au wecken, sich selber aum Besten seines Bolkes und der Welt toten läft. Es muß also geschehen. "Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibts alleine. Wo es aber erstirbt, so bringts viele Früchte" (12, 24). Jesus weiß, daß, wenn er erhöht wird von der Erde, er alle zu sich ziehen wird.1) So bereitet er in den unerfind= baren und an Trost unerschöpflichen Abschiedereden die Junger auf sein Sterben vor. "Guer Berg erschrecke nicht! Glaubet an Gott, so glaubt ihr auch an mich" (14, 1). In der gläubigen Erkenntnis, daß der Bater der allein wahr= hafte Gott und daß der sterbende Jesus Christus der ist, den er gesandt hat, ruht das ewige Leben.

Das sind die Geistesaussagen Jesu von seinem Leiden und Sterben und von seinem Hingang zum Bater, dem die Jünger die Sendung des anderen "Parakleten", des Geistes, verdanken werden. Der Evangelist, der dieses Geisteszeugnis in geschlossener Einheit vorträgt, sollte das alles erfunden und Jesu in den Mund gelegt haben? Bieles kann der Mensch erfinden. Das das ganze Johannesevangelium durchziehende Wort vom Kreuz, gegen das sich Fleisch und Blut sträubt, erfindet niemand. Am allerwenigsten der Evangelist, der in dem Thomaswort an den Auferstandenen: "Mein Herr und mein Gott!" sein eigenes Bekenntnis

¹⁾ BgI. 12, 32; dann 14, 1; 17, 2; 14, 16; 20, 28.

findet, der Jesus anbetet, in ihm allein Heil und Leben findet, in seinem Dienste handelt und schreibt. Ihn ruft er selbst zum Zeugen an für die Wahrheit seines Zeugnisses, wenn er den Bericht vom Sterben Jesu mit den Worten schließt: "Und der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig, und jener, das heißt Christus, weiß, daß er die Wahrheit sagt, auf daß auch ihr glaubt" (19, 35).

6.

Wir stehen am Schlusse unserer Untersuchung, die die inneren Gründe der Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums aufzeigen wollte. Man wird gut tun, ihnen noch weiter nachzugehen und nachzudenken. Denn an ihnen wird sich schließlich die Echtheit des Evangeliums bewähren. Freilich nur dem, der sie annehmen will. Wir haben von vornherein diesen Borbehalt gemacht. Die äußeren Gründe sind umsstritten. Sie kommen in zweiter Reihe in Betracht. Und doch möchte ich noch auf einen nicht genug beachteten geschichtlichen Umstand hinweisen, der mir von nicht geringer Bedeutung zu sein scheint.

Bei der Einheitlichkeit unseres Evangeliums, das ent= weder für ganz echt oder für ganz unecht gehalten werden muß, fällt jedes Zeugnis ins Gewicht, das aus anderweitiger Aberlieferung für die Geschichtlichkeit irgendeines seiner eigentümlichen Berichte beigebracht werden kann. Wir haben nun für die Geschichtlichkeit der Parabelrede Joh. 10, 1-5 ein sehr altes und merkwürdiges Zeugnis. Ich erinnere zuerst an die Parabel. Jesus sprach zu den Pharisäern: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer nicht durch die Türe in den Schafhof eingehet, sondern steiget anderswo hinein, der ist ein Dieb und Räuber. Der aber durch die Ture eingehet, ist der Hirte der Schafe." Wenn wir daran denken, wie schwer selbst die Jünger die Parabeln Jesu verstanden, wundert es uns nicht, daß wir im sechsten Verse die Bemerkung lesen: "Diesen Bildspruch sagte ihnen Jesus. Sie verstanden aber nicht, was es war, das er zu ihnen sagte." Sie ahnten nicht, daß er von sich selbst als von der Türe redete. Aber vergessen konnten sie das dunkle Wort auch nicht. Es lag ihnen wie ein schweres Rätsel auf der Seele.

Jahrzehnte waren vergangen. Es war vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges, etwa im Jahre 66. Der Christushaß der Juden suchte sich ein Opfer in dem Haupt der Muttergemeinde in Jerusalem, in Jakobus dem Gerechten, dem Bruder Jesu. Die Verhandlungen, die dem Martnrium vorhergingen, und den Märtnrertod selbst berichtet der Valästinenser Segesippos im zweiten Jahrhundert in einem Werke, von dem Eusebius in seiner Rirchengeschichte Stellen aufbewahrt hat. In diesen Verhandlungen spielt nun die von den Juden an Jakobus gerichtete Frage nach der "Ture Jesu" eine Rolle. Es heißt zuerst im erzählenden Stil: Sie fragten ihn, welches die "Türe Jesu" sei, das heißt, die Türe, von der Jesus gesprochen habe. Und dann hören wir die Frage selbst: Tue uns kund, was ist die Türe Jesu? Es ist möglich, daß sie das Wort "Tür" in über= tragenem Sinne von der Lehre Jesu verstanden. Aber daß sie gerade diese Bezeichnung wählten, das deutet doch darauf hin, daß sie an einen geschichtlichen Vorgang im Leben Jesu dachten. So beweist auch die Antwort des Jakobus, daß er sich um Aufschluß über eine Aukerung Jesu gebeten sieht. "Er antwortete mit lauter Stimme: "Was befraat ihr mich über Jesus, den Menschensohn?" — das heift, über Jesus in den Tagen seines Fleisches - "Siehe, er sitt im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird wiederkommen auf den Wolken des Himmels.' Biele stimmten bei und stimmten über das Zeunis des Jakobus — das auf den gegenwärtigen und kommenden Christus hinwies — ein Lob an und sagten: "Hosianna dem Sohne Davids!' Die Schriftgelehrten und Pharisäer aber beschlossen nun erst recht den Tod des Jakobus. Sie stürzten ihn von der Zinne des Tempels herab, auf die sie ihn gestellt hatten." Es begegnet uns hier derselbe Ausdruck, wie in der Versuchungsgeschichte Jesu, Matth. 4, 5. 1)

¹⁾ Bgl. Eusebius, historia ecclesiastica, II 23, 8 u. 12. Den vollsständigsten Überblick über die verschiedenen Auffassungen der Frage als $\dot{\eta}$

Die Erzählung macht durchaus den Eindruck echter Überlieferung. Dann beweist sie aber unwiderleglich die Geschichtlichkeit jener Parabelrede Jesu. Die den Jakobus befragenden Juden konnten nicht aus dem Johannesevangelium schöpfen. Das war damals noch nicht geschrieben. Und da hätten sie ja auch die Deutung der Parabel gelesen! Mag Hegesippos, der ihre Frage berichtet, die Beziehung auf das Evangelium erkannt haben oder nicht: in keinem Falle hat er die Anspielung erfunden. Sie war ihm überliefert. Und eben diese Überlieferung ist ein selbständiger Zeuge für die Geschichtlichkeit des johanneischen Berichtes.

Der älteste Zeuge aber bleibt der Verfasser der Schlußverse des Nachtragkapitels, das so alt ist, daß die gesamte Überlieserung des johanneischen Textes auch dieses Kapitel kennt und enthält. Hier wird mit deutlichen Worten von dem Lieblingsjünger Jesu gesagt: "Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeuget und hat dies geschrieben, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahrhaftig ist" (21, 24). Es ist wahrhaftig und wird sich immer wieder als wahrhaftig erweisen.

θύρα τοῦ Ἰησοῦ gibt F. A. Heinichen in Eusebii Pamphili scripta historica, tom. III, Lipsiae 1870, wo sich das ganze Meletema IV auf S. 657–662 mit dieser Stelle beschäftigt. Die Beziehung auf Joh. 10 wird wie von anderen Auslegern, so auch von Heinichen selbst angenommen, der den Genetiv τοῦ Ἰησοῦ für den genetivus subjecti oder für den genetivus appositionis hält (S. 660). Lettere Annahme liegt fern; bleibt man aber beim Subjektsgenetiv stehen, so scheint meine Deutung die natürlichste zu sein. Der Gebrauch des Genetivs ist der gleiche wie in der bekannten Anekdote von Diogenes, der, um die Definition Platons vom Menschen zu verspotten, einen gerupsten Hahn vorzeigte und dabei sagte: οδτός έστιν δ Πλάτωνος ἄνθρωπος (Diogenis Laertii de philosophorum vitis lib. VI, 2, in der Ausgabe Cobets 142, 40).

Die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi im Johannesevangelium.

m 21. September 1522 ist "Das Neue Testament Deutsch" in Wittenberg ausgegeben worden und von da an in alle Welt gegangen. In einer Vorrede sprach sich Luther "über die rechten und edelsten Bücher des Neuen Testamentes" aus. Er rechnete zu ihnen das Johannesevangelium, weil es so viel von der Prediat Jesu schreibt, und weil Jesu Worte, wie er selber sagt, das ewige Leben geben (vgl. Joh. 6, 63 u. 68). Darum nannte er es "das einige zarte rechte Haupt= evangelium, das den anderen dreien weit, weit vorzuziehen und höher zu heben sei". Mit diesem Hauptevangelium wollen wir uns jett unter einem gang bestimmten Gesichts= punkte beschäftigen. Das Thema soll der groke Sak des Prologes sein: "Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir saben seine Herrlichkeit, eine Berrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit" (1, 14). Bon der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi im Johannesevangelium wollen wir reden.

1.

Was die gläubigen Augen= und Ohrenzeugen der Geschichte Jesu, mit denen der Apostel Johannes sich zusammen= faßt, an ihrem Herrn und Meister geschaut und wahr= genommen haben, wird durch das eine Wort "Herrlichkeit" ausgedrückt. Das ganze Evangelium zeigt das einheitliche Bemühen des Apostels, die einzelnen Strahlen, in denen diese Herrlichkeit aufleuchtete, in die Erscheinung treten zu lassen, damit auch die Hörer des vorgelesenen Evangeliums sie wahrnehmen und im Glauben an Jesus gestärkt werden

sollten. Wir sollen mit des Apostels Augen Jesu Berrlichkeit schauen. Welche Art von Herrlichkeit er aber im Auge hat, das zeigen die begleitenden Worte. Es ist Gottes Herrlichkeit in dem fleischgewordenen Worte, in dem Menschen Jesus Christus. Der griechische Ausdruck für den Sat "er wohnete unter uns" erinnert an das Wohnen Gottes unter dem Volk der Wüstenwanderung, an die sichtbare Erscheinung seiner Herrlichkeit in der Wolken- und Peuerfäule, die die Stiftshütte bedeckte. Dies alttestamentliche Vorbild hat eine herr= liche Erfüllung gefunden. Inmitten des gläubigen Jünger= freises offenbarte sich die Herrlichkeit des Sohnes Gottes. der dies in einzigartigem Sinn war. Bon ihm ging eine Wirkung aus, die durch die Worte "voller Gnade und Wahr= heit" bezeichnet wird. Damit werden die Anfangsworte des Prologs wieder aufgenommen, daß das Leben das Licht der Menschen war. Denn die in Jesus erschienene Gnade Gottes verleiht den Sündern neues, ewiges Leben. Und der sich selbst den Weg (zu Gott), die Wahrheit und das Leben genannt hat (14, 6), ist das Licht vollkommener Gottes= erkenntnis, das den Weg zum Bater zeigt und öffnet. Gott im Namen Jesu als Bater anrufen (4, 23), das ist die Wahrheit, die frei macht (8, 32). Roch einmal kehren dann die Worte "Gnade und Wahrheit" wieder in dem Sake (1, 17): "Das Gesetz ist durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden." Es ist ein ungeheurer Unterschied zwischen dem Mittler des Alten Bundes und dem Bringer des Neuen. Durch Mosis Sand gingen die Tafeln des Gesetzes, an dessen Befolgung das Leben geknüpft war; in der Person Jesu Christi ist Gottes Gnade und Wahrheit verkörpert, darum für den Glaubenden erfakbar und greifbar. Wer ihn hat und festhält, wer an ihn glaubt, ist im Besit der Enade und Wahrheit. Bedeutungsvoll ist der Doppelname "Jesus Christus", der im hohenpriesterlichen Gebet (17, 3) wiederkehrt: "Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen." Der Menschensohn ist der Gottessohn. Der Mensch Jesus, delsen Rreuz der römische Profurator Pontius Vilatus mit der Überschrift versah: "Jesus von Nazareth, der Juden König" (19, 19), ist in Wahrheit der Christus, der Gottessohn, der durch die Fülle des Geistes, der in ihm wohnt, in ewiger und in geschichtlicher Gemeinschaft mit Gott steht. Bon seiner Herrlichkeit handelt das Evangelium.

2.

Wenn man fragt, worin die Herrlichkeit Jesu Christi im einzelnen zutage trat, fällt der Blick zunächst auf die Wundertaten, die er vollbracht hat. Nach dem ersten Wunder auf der Hochzeit zu Kana bemerkt der Evangelist (2, 11): "Das ist das erste Zeichen, das Jesus tat, geschehen zu Rana in Galiläa, und offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn." Die Wunderfrage ist die Gottesfrage. Nur der lebendige Gott kann Wunder tun, d. h. Neues schaffen, das nicht durch die Rraft des bereits Geschaffenen hergestellt wird. Die Schöpfung der Welt ist eine Wunder= tat Gottes. Ebenso die Erlösung der gefallenen Welt. Auch die Weltvollendung wird nur durch ein Wunder Gottes qustande kommen. Wer Wunder tut, liefert den Beweis, daß er in der Kraft Gottes handelt. Freilich redet die Schrift auch von satanischen Wundern (Matth. 24, 24; 2. Thess. 2, 9 u. a.); denn der Geist, auch der bose Geist, ift herr über die Materie. Darum werden die Wunder Zeichen genannt, die über sich selbst hingusweisen und eine Geistes= traft andeuten, die durch den Wundertäter wirksam ist. Das war aber im Falle Jesu die Rraft des lebendigen Gottes. Un den Wundern Jesu erlebten die Jünger untrügliche Beweise seiner Gottesgemeinschaft und mithin Offenbarungen seiner Herrlichkeit, die als Glaubensmotiv wirkten. grundsählich das Wunder leugnet, sest sich in einen glaubens= losen, rationalistischen Gegensak zum Gesamtinhalt unserer Evangelien. Das muß noch näher beleuchtet werden.

Viele stehen heutigen Tages im Bann der oberflächlichen Meinung, die Jünger Jesu seien als Kinder ihrer wundersüchtigen Zeit leichtgläubige Gesellen gewesen, deren Zeugnis nicht eben viel zu bedeuten habe. Aber die sechs Jünger Jesu, die mit ihrem Meister nach Kana kamen, seine Mutter Maria dort trafen und nun auch noch auf die im Gang be= findliche Hochzeit geladen wurden, waren auf nichts weniger als auf ein Wunder gefaht. Sie waren Jünger des Täufers gewesen, des ernsten Bukpredigers, der als strenger Asket lebte und jeglichen Weingenuß vermied. Dazu wird vom Täufer eigens berichtet, daß er kein einziges Wunderzeichen getan hat (10, 41). So lag ihnen also der Wundergedanke gang fern, vollends der Gedanke, daß ihr neuer Meister sich so sehr von ihrem alten unterscheiden werde, daß er bei eintretendem Weinmangel Wasser in Wein verwandeln werde. Und nun geschah das Unfakbare, Unerwartete, Un= begreifliche. "Er offenbarte seine Herrlichkeit." Eine völlig neue Zeit hat begonnen. Das Reich Gottes, das Jesus bringt, verlangt keine Mönche, sondern steht in Harmonie mit der Grundform des menschlichen Gemeinschaftslebens, mit der Che. Wir wissen, daß die Gedankengänge einer falschen Gnosis, deren Anfänge im Johannesevangelium befämpft werden, mehrfach zur Forderung geschlechtlicher Ent= haltsamkeit führten und die Ehe verwarfen. Das gilt nicht von Jesus. Er ist ein Freund der Cheleute und hilft mit, daß am Tage der Hochzeit das Herz sich freue; denn "der Wein erfreut des Menschen Herz" (Pf. 104, 15). Als Johannes in hohem Alter sein Evangelium niederschrieb, er= neuerte sich in ihm der starke Eindruck, den seinerzeit das erste Zeichen gemacht hatte, das Jesus tat.

Jesus hat, wie wir aus den drei ersten Evangelien wissen, eine große Zahl von Kranken geheilt und sehr viele Wunder vollbracht. Johannes beschränkt sich darauf, sieben Wunderzeichen aufzuzählen, deren jedes in irgendeiner Beziehung bemerkenswert ist. Auch das zweite Zeichen geschah in Galiläa. Ein königlicher Beamter in Kapernaum suchte Jesum in Kana auf, als er von Judäa nach Galiläa kam, und bat ihn, mit hinabzukommen, um seinem todskranken Sohn zu helsen. Jesu abweisendes Wort: "Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht," stellte den Mann auf eine schwere Glaubensprobe. Er bestand sie und erlebte die Freude, daß gerade um die Stunde, da Jesus zu ihm sprach: "Gehe hin, dein Sohn lebt," das

Fieber den Kranken verlassen hatte (4, 46-54). Die Heilung des Kranken am Teich Bethesda in Jerusalem offenbarte den Gegensatz zwischen Jesus und den Führern seines Bolkes. Achtunddreißig Jahre hatte der arme Mensch frank gelegen, ohne daß sich eine barmherzige Seele fand, die ihm geholfen hätte, zur rechten Reit in das ab und zu heilkräftig bewegte Wasser zu gelangen. Jesus sieht die Not des Kranken und heilt ihn an Leib und Seele. Er erntete dafür die Todfeindschaft der Führer des Bolkes, die ungebeugt und in ihrem Gewissen nicht getroffen, ihn verfolgten, weil er die Tat barmherziger Liebe an einem Sabbat vollbracht hatte (5, 1-16). Das Wunder der Speisung von fünftausend Mann am Ufer des Galiläischen Sees (6, 1—13) und das nächtliche Wandeln des Herrn über den See zu den erst erschrockenen, dann freudig bewegten Jüngern (6, 16-21) bereiten auf die wunderbare Rede vor, die Jesus in der Synagoge zu Rapernaum hielt. Er bezeichnete sich im Unterschied von vergänglicher Speise als das rechte Manna, das wahre Brot des Lebens. Er ist es jett schon für den Glaubenden und wird es durch den Tod hindurch erst recht werden (6. 51-58). Von symbolischer Bedeutung ist die Art und Weise, wie Jesus einem Blindgeborenen in Jerusalem das Augenlicht verschafft hat. Er legt zuerst eine schükende Decke auf die Augen, die er aus dem Staub der Erde und seinem Speichel gebildet hatte, und sandte den Willigen zu dem Teich Siloah, das ist verdolmetscht "der Abgesandte". Der Glaubende wusch sich dort und wurde sehend. Auch diese Tat geschah an einem Sabbat. Aber gerade unter den gehässigen Verdächtigungen und Anfeindungen der Pharisäer behauptet sich das Glaubenslicht des sehend Gewordenen. Er erkennt, daß der verachtete. zum Sabbatbrecher gestempelte Jesus, dessen Berrlichkeit in der irdischen Sülle verdeckt und verborgen ist und den seine Volksgenossen so sehr verkennen, in Wahrheit der "Abgesandte", ja der Sohn Gottes ist. So werden Blinde sehend, und Die Sehenden werden durch ihren Widerstand gegen die Bezeugung Jesu blind (9, 1-41).

Das letzte Zeichen, von dem Johannes berichtet, ist die Krone der Wundertaten Jesu, die Auserweckung seines

Freundes Lazarus in Bethanien am vierten Tag nach seinem Tode. Der lette Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod (1. Kor. 15, 26). Jesus wird diesen legten Feind überwinden. Er hat selbst gesagt, daß die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und hervorgehen werden, die da Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Ubels getan haben, zur Auferstehung des Gerichts (5, 28 f.). Wir alle werden einst in Diese Stunde kommen. Jesus ruft die Toten in der Rraft des lebendigen Gottes. Er hatte zuvor schon auf die Nach= richt von der Erkrankung des Lazarus gesagt, die Krankheit sei nicht zum Tode, sondern zur Ehre oder Herrlichkeit Gottes (beides liegt in dem griechischen Wort $\delta\delta\xi\alpha$), daß der Sohn Gottes dadurch verherrlicht werde (11, 4). Diese Herrlich= feit trat gutage in dem machtvollen Dankgebet gum Bater, das Jesus am Grabe sprach. Sein Ruf: Lazare, komm heraus! sprengte die Fesseln des Todes. Der Berftorbene tam heraus. Der Eindruck der Tat auf Freund und Feind war ungeheuer. Sie gab den Anlaß zu dem vermessenen Todesbeschluß des Hohen Rates, durch den doch Gottes Rat= schluß zur Ausführung kam. Es war eine unbewußte Weis= sagung, die der Hohepriester Raiphas aussprach: "Es ist uns besser, ein Mann sterbe für das Bolk, denn daß das ganze Volk verderbe" (11, 50). Der Todesüberwinder ging selber durch den Tod hindurch, um die ganze Welt zu retten und zum Glauben zu rufen. Das ist der wunderbare Weg der Herrlichkeit Gottes.

3.

Der Fortschritt unserer Untersuchung führt uns von den Bunderzeichen zu den Worten Jesu. Sie offenbaren seine Serrlichkeit noch wirksamer, weil sie mit ungeschwächter Kraft die Jahrtausende durchdringen und heute noch sedem, der Jesum in seinem Worte ergreift, die Gabe des ewigen Lebens vermitteln. Das Geschlecht unserer Tage sucht und findet die Wahrheitsprobe im eigenen Erleben. Besonders auf religiösem Gebiet wird dem persönlichen Erlebnis entscheidende Bedeutung zugeschrieben. Man mache die Probe,

so wird man die Wahrheit des Wortes extennen: "Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben" (3, 36). Die Herrlichkeit der Worte Jesu, voller Gnade und Wahrheit, offenbart sich gerade in ihrer Erlebbarkeit.

Der Evangelist schildert einmal sehr anschaulich, welchen Eindruck die Worte Jesu auf die einfachen Leute aus dem Bolk gemacht haben. Der Hohe Rat hatte während eines Laubhüttenfestes Diener mit dem Auftrag abgesandt, Jesum zu verhaften. Sie kamen unverrichteter Sache wieder zurück und antworteten auf die Frage, warum sie Jesum nicht brächten, furz und bündig: "Noch nie hat ein Mensch also geredet, wie dieser Mensch redet" (7, 46). Diese Leute fällten ihr Urteil aus einem beschränkten Gesichtskreis heraus. Sie wußten nichts von Sokrates und Plato, den weisesten unter den Griechen, oder gar von den Chinesen Rong-tse und Lao-tse, geschweige denn von dem Inder Buddha. religionsgeschichtliche Bergleichung unserer Tage weiß von den Genannten und noch von manchem anderen viel zu sagen-Aber je genauer sie zusieht, desto mehr sieht sie sich ver= anlaßt, das Wort jener ungebildeten Laien zu wiederholen: "Noch nie hat ein Mensch also geredet, wie Jesus Christus geredet hat." Dies Urteil gilt in doppelter Beziehung, so= wohl von dem Inhalt seiner Berkündigung, als von der Art seines Selbstbewußtseins.

Jesus Christus ist in Wort und Werk der große Erfüller, dessen Erscheinen die alttestamentlichen Propheten, zuleht Johannes der Täuser, in Aussicht gestellt, auf dessen Rommen die Jahrhunderte gewartet hatten. Er offenbart das Reich Gottes und richtet die Gottesherrschaft in den Herzen der Glaubenden dadurch auf, daß er ihnen die Vollmacht gibt, zu Gott als Vater zu beten, und die Kraft verleiht, die Brüder zu lieben, die den gleichen himmlischen Vater anzusen. Ins Reich Gottes kommen heißt das ewige Leben gewinnen. Beide Ausdrücke wechseln miteinander; was, auf das Ganze und auf den König gesehen, als Reich erscheint, ist für den einzelnen Reichsgenossen die Gabe des Lebens. Das ist aber das Eigenartige der Einladung Jesu: indem er zu Gott führt, ruft er die Menschen, zu ihm zu kommen;

er selber ist der Weg zum Bater. "Rommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch er= quicen." Die Erquicung besteht in der Wegnahme der Sündenschuld und Sündenlaft, in der Mitteilung eines Friedens, der höher ist als alle Vernunft. Der Apostel Mat= thäus hat diesen Zuruf Jesu aufbewahrt (Matth. 11, 28); der andere Apostel, Johannes, zeigt an einer Fülle von Beispielen, in wie mannigfachem Ausdruck die Ginladung Jesu ergangen ift. Einer durstenden Seele, wie der Samariterin am Jakobsbrunnen, reicht er lebendiges Wasser, das den Durst für immer stillt (4, 14). Sungernden, die er ein= mal leiblich gespeist hatte, bietet er sich selbst als das Brot des Lebens dar (6, 48). Er ist der gute Hirte, der die Seinen auf grüner Aue weidet und zum frischen Wasser führt, ja, der sein Leben läßt für die Schafe (10, 12). Indem er sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken gibt (6, 54), stiftet er eine Gemeinschaft zwischen sich und den Glaubenden, wie sie inniger nicht gedacht werden kann. Darin vollendet sich das Rommen zu Jesus, daß die Seinen in einem Berhältnis ju ihm stehen wie die Rebe zum Weinstock. "Bleibet in mir und ich in euch. Gleichwie die Rebe keine Frucht bringen kann von sich selber, sie bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir" (15, 4). Man bleibt in ihm, wenn man in seinem Worte bleibt. Die Ge= meinschaft aber, die sein Wort stiftet, erstreckt sich auf Gott selber. "Wer mich liebt, der wird mein Wort halten, und mein Bater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen (14, 23). Zur vollen Erfüllung kommt diese Berheißung in dem Geist, den Jesus sendet, und der ihn verklärt. In der Tat, Jesu Worte sind, wie er gesagt hat, "Geist und Leben" (6, 63). So wie er, hat nie ein Mensch, weder vor ihm, noch nach ihm, geredet. Er ift der Erfüller, voller Gnade und Wahrheit.

Ebenso wie der Inhalt seiner Rede ist die Art und Weise seiner Selbstbezeugung und seines Selbstbewußtseins von einzigartiger Herrlichkeit. Wie kommt es, daß in Jesu Worten, wenn er das Höchste von sich aussagt, wenn er sich z. B. das Licht der Welt nennt (8, 12), keine Spur von Anmahung,

Selbstüberhebung oder Eitelkeit anzutreffen ist? Er war eben der Einzige, der nie seine eigene Ehre, sein eigenes Ich gesucht hat, sondern mit allem, was er redet und tut, den Auftrag des Baters ausführt, der ihn gesandt hat und so Gott verherrlicht. Es ist so, wie er einmal von sich be= zeugt: "Der Sohn kann nichts von sich selber tun, denn was er siehet den Bater tun; denn was derselbige tut, das tut gleich auch der Sohn" (5, 19). Ein geistvoller Philosoph (Gustav Clak) hat die Worte so ausgelegt: "Bor Christi gei= stigem Auge stand Gott so deutlich wie die sichtbare Welt; er wußte, wie Gott war und was er von den Menschen wollte. Nur dann und wann - in Anfechtungen - verliek er den Standpunkt der Anschauung und trat auf den des Glaubens hinüber. Es war da, als sollte er auch durch= leben, wie es "seinen Brüdern", die eben nur den Glauben kennen, zumute ist. Für gewöhnlich aber lebt er in der geistigen Anschauung Gottes; er kennt Gott und weiß noch mehr, als er für jett sagen kann. Daher das eigenartige Licht, in welchem Menschen und Dinge in seiner Rede erscheinen; alles so einfach und doch so ideal als möglich: eine abgründliche Tiefe hinter scheinbarer Trivialität" (Die Realität der Gottesidee 1904, S. 79). Das Wort von der "abgründlichen Tiefe" gilt von keiner Rede in höberem Sinne als von dem hohenpriesterlichen Gebet Jesu. Rap. 17. Indem Jesus sich anschiett, nach Gethsemane zu geben, denkt er an die Herrlichkeit, die er bei Gott hatte, ehe denn die Welt war, und betet: "Bater, verkläre mich bei dir selbst mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe denn die Welt war" (17, 5). Wenn Jesus die ungeheure Distanz vor Augen hatte. die sich zwischen der vormaligen Herrlichkeit beim Bater und dem ihm jeht bevorstehenden Todesweg auftat, bedurfte er eines Vollmaßes von Glauben, um das finsterste und dunkelste Tal zu durchschreiten, das je ein Mensch durchschritten hat.

4.

Wir kommen zum Höhepunkt unserer Untersuchung. Wir haben von der Herrlichkeit des Gottessohnes gesprochen, wie sie sich in Tat und Wort geoffenbart hat. Nun ist von der

Serrlichkeit und Berherrlichung des Menschensohnes zu reden. Jesus Christus, der Gottessohn und der Menschensohn, ist ja beides in einem. Aber der Akzent kann bald auf dem einen, bald auf dem andern Namen ruhen, und je nachdem, redet Jesus selbst bald von der Verherrlichung des Gottessohnes, bald von der des Menschensohnes. Die Machttat der Auferweckung des Lazarus diente der Berherrlichung des Gottessohnes (11, 4); aber im Leiden und Sterben, im Todesgang zum Beften der Welt, den Jesus immer mit der auf ibn folgenden Auferstehung zusammenfaßt, wurde der dienende Menschensohn verherrlicht, der gehorsam war bis zum Tode am Rreuz (vgl. 12, 23; 13, 31). Der die Herrlichkeit des himmels verlassen hatte und unser Bruder geworden war, uns zu erlösen, ist in dienender Liebe den untersten, tiefsten Weg gegangen. Er hat sich nicht dienen lassen, sondern er blieb im Dienen und hat am Rreuz den allergrößten Dienst vollbracht, indem er sein Leben gab als Lösegeld für viele (Matth. 20, 28). Dieser Dienst ist die Herrlichkeit des Menschensohnes.

Es gehört zur Eigentümlichkeit des Johannesevangeliums, daß die Darstellung mehr als in jedem anderen Evangelium vom Leidensgedanken durchzogen ist. Der Leidenszug im Bilde des Herrn hat sich seinem Lieblingsjünger unauszlöschlich eingeprägt. Eben dadurch gewinnt das Bild, das er zeichnet, das Gepräge vollkommener Lebenswahrheit. Spätere Gnostiker haben phantastische Lebensbilder Jesu entzworfen; der wirkliche Jesus war der leidende Jesus, wie er uns im Johannesevangelium begegnet.

Schon der Prolog kündigt das Leiden an. Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf (1,11). Sie wollten von ihrem Bruder und König nichts wissen, sondern überantworteten ihn zulett den Heiden zum Kreuzestod (19, 15). Sie wußten nicht, was sie taten. Aber der große Prophet, Johannes der Täuser, hatte von Ansang an Jesum bezeugt als das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt (1, 29). Als Gegenbild zu den von Menschen ausgewählten und nur den Israeliten zugute kommenden Passahlämmern ist der Mensch Jesus das von

Gott selbst beschaffte Lamm, das bestimmt ist, die Menscheits= fünde zu tilgen. Er wird sie hinwegnehmen durch sein Leiden und Sterben. Jesus selbst sprach beim ersten Besuch des Bassahfestes zu den über die Tempelreinigung entsetten, ein Zeichen fordernden Juden das geheimnisvolle Rätsel= wort: "Brecht diesen Tempel, und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten." Er redete aber von dem Tempel seines Leibes (2, 19. 21). Gang anders als der Pharisäer Nikodemus es sich dachte, wird das Reich Gottes kommen und die Gottesherrschaft aufgerichtet. Der schriftkundige Rabbi soll sich daran erinnern, was einst auf den Befehl Gottes Moses in der Buste tat, als er die eherne Schlange als Symbol der Rettung aufrichtete. Wer das Bild gläubig ansah, der blieb trop Schlangenbiß am Leben. Aber welcher Unterschied ist zwischen Moses und Christus, zwischen der Rettung, die jener, und dem Heil, das dieser schafft! Moses hat die eherne Schlange erhöht, der Menschensohn muß selbst erhöht werden (3, 14). Das Kreuz auf Golgatha ist der Ort, auf den die Augen aller Menschen aller Zeiten gerichtet sein sollen. Der dort erhöht worden ist und dessen Erhöhung ans Rreuz die Borftufe seiner Erhebung in den himmel war, ist der Retter der ganzen Welt. Wer zu dem erhöhten Menschensohn glaubend emporblickt, empfängt die Gabe des ewigen Lebens. Das ist die Frucht seines Lei= dens und Sterbens. Denn "also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn aab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben" (3, 16).

Auf das Rikodemusgespräch im dritten Kapitel folgt die Unterredung Jesu mit der Samariterin im vierten Kapitel. Es ist der sonnigste Abschnitt im ganzen Evangelium. Ein Glied des von den Juden so verachteten Samaritervolkes, eine Frau von dunkler Bergangenheit, ist, ohne ein Wunderzeichen geschaut zu haben, durch das Wort des Propheten Jesus zu der beseligenden Erkenntnis emporgeführt worden, daß Jesus der Messias, der verheißene König der Juden, und damit der Welt Heiland ist. Aber auch in dies helle Kapitel fallen die dunkeln Schatten herein, die am Todestag

Jesu die Welt bedecken. Die von der Samartterin herbeisgerusenen Einwohner des Ortes Sychar, die durch die zur Ernte reisen Felder heraneilen, vergleicht Jesus selbst mit einem reichen Ernteseld. Aber diese vielversprechende Ernte wird nicht er, sondern die Jünger einheimsen. Der Erntestag liegt jenseits des Todes Jesu und seines Hingangs zum Bater. Es gilt hier das Wort: Der eine sät, der andere schneidet (4, 37). In der Tat berichtet die Apostelgeschichte, daß auf die Predigt des Evangelisten Philippus hin "Samaria das Wort Gottes annahm" (Apg. 8, 14). Und nun kamen die Apostel, Petrus und Johannes, um den Gläubigen die Hände aufzulegen, daß sie den Keiligen Geist empfingen. Wie lebhaft wird Johannes an all das sich erinnert haben, was er im vierten Kapitel seines Evangeliums berichtet!

Bom fünften Rapitel an, d. h. vom ersten Zusammensstoß Jesu mit den Führern des Bolkes um der Sabbatheilung am Teich Bethesda willen, vollzieht sich die Arbeit Jesu unter der Todseindschaft der Bolksoberen. Wiederholt haben sie Gelegenheit gesucht, sie vor der Zeit zu beenden (7, 30; 8, 59). Aber Jesu Liebe hörte nicht auf, an den Seelen seiner Feinde zu arbeiten, bis seine Stunde gekommen war. Er sah sie kommen im Berlauf eines merkwürdigen Borganges, bei dessen Beschreibung ausdrücklich von der Bersherrlichung des Menschenschnes die Rede ist.

Etliche Griechen, Heiden, die zum Judentum hinneigten, waren zum Passahfest nach Jerusalem gekommen. Sie wollten Jesum sehen und brachten diesen Wunsch durch die Jünger Philippus und Andreas an Jesus heran. Heiden klopfen an die Türe zum Himmelreich und begehren Einslaß. Das wird Jesu zum Zeichen, daß der Tag seines irdischen Wirkens zu Ende ist; denn jenseits von Tod und Auferstehung liegt der Lebensstand, in dem der gute Hirte auch die anderen Schafe, die nicht zur Herde Israels geshören, zu sich rusen wird (10, 16). Darum sagt er: "Die Stunde ist gekommen, daß der Menschensohn verherrlicht werde. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Frucht" (12, 23 f.).

Aber so sehr ist der Menschensohn wirklicher, leibhaftiger Mensch und nicht eine ersonnene Phantasiegestalt, daß ihn beim Gedanken an die nächste Zukunft das Grauen des Todes überkommt. Seine Seele ist betrübt. Und so stark ist die über ihn gekommene Erschütterung, daß er im Gebet zum Bater im Augenblick nicht das rechte Wort zu finden weiß. "Was soll ich sagen? Bater, rette mich aus dieser Stunde. Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen. Bater, verflare beinen Namen!" (12, 27 f.) Das ist die Herrlichkeit, die Herrlichkeit des angefochtenen Menschensohnes, der die Anfechtung mit festem, zum Dienen und Sterben bereiten Willen überwindet. Des Baters Wille entscheidet; der ist aber darauf gerichtet, daß Jesus gerade durch seinen Todes= gang des Baters Namen verherrlicht. In diesem Augenblick höchster Spannung erlebte Jesus den hörbaren Zuspruch des Baters: "Ich habe meinen Namen verherrlicht und werde ihn wiederum verherrlichen" (12, 28). Wie Gott bisher schon an Jesus und durch Jesus seinen Baternamen verherrlicht und seinen Heilsratschluß durchgeführt hat, so wird er es wiederum in der nächsten Zufunft tun. Nun ift die Seele Jesu wieder frei geworden, die Todesschatten, die sie bedrückten, sind verschwunden. Er spricht die große Berheißung aus, die die ganze Heidenmission umschlieft: "Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, werde ich sie alle zu mir ziehen" (12, 32). Bor Jesu Augen steht die erlöste Menschheit. Ihre Sammlung ist die Erntefrucht seiner Todesarbeit.

"Wir sahen seine Herrlichkeit." Haben wir ein Recht, von der verborgenen Herrlichkeit des sterbenden Menschensohnes zu reden, die dem Glauben sich erschließt? Mitten in der Passionsgeschichte ist noch einmal von der Verherrlichung des Menschensohnes die Rede. Während des letzten Mahles entlarvt Jesus den Verräter Judas durch einen Vissen, den er ihm darreicht; er fügte die Worte hinzu: "Was du tust, das tue bald." Nun verließ Judas den Saal. Und es war Nacht; der Verräter ist ein zur Tat entschlossenes Wertzeug der Finsternis geworden. Aus den Worten Jesu aber strahlt das Licht des Lebens. Da er hinausgegangen war, spricht Jesus: "Nun wurde der Menschensohn verherrlicht, und Gott

wurde verherrlicht in ihm. Wenn aber Gott verherrlicht wurde in ihm, so wird ihn auch Gott verherrlichen in ihm selbst und wird ihn bald verherrlichen" (13, 31 f.). Es fällt die Zeitform auf, mit der die Worte Jesu beginnen: Wie kann er von einer jett erfolgten Berherrlichung des Menschensohnes reden in dem Augenblick, da äußerlich nichts als Schande und Schmach auf ihn wartet? Aber die Demut Jesu, die beim Beginn des Mahles in der Fukwaschung der Jünger so eindrucksvoll zutage getreten war, ist nun zum Ziele gelangt. In dem völligen Verzicht auf alle mensch= liche Ehre, in der unbedingten Hingabe an den Willen Gottes liegt die größte Herrlichkeit — jest noch verborgen und versteckt, nur dem geistigen Auge erkennbar, aber dazu bestimmt, demnächst nach der Leidenszeit in die volle Erscheinung zu treten. Das feste Beharren in der Gottesgemeinschaft ist die Ehre des Menschen; in dieser Gottesgemeinschaft steht der zum Sterben entschlossene Menschensohn, und so wurde er verherrlicht und verklärt.

Ecce homo! Sehet, welch ein Mensch! (19, 5). Es vershält sich mit dem Wort des Pilatus, als er den gegeißelten, zum Hohn mit Dornenkrone und Purpurkleid ausgestatteten Jesus dem Bolk zeigte, ähnlich wie mit der unbewußten Weissagung des Raiphas. Sehet, welch ein Mensch! Es ist der Mensch, in dessen Namen sich einst beugen werden alle derer Anie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Phil. 2, 10) — der Mensch, der von dem irdischen Leben schied mit dem Siegesruf: Es ist vollbracht! (19, 30).

5.

Wir haben die offenbare Herrlichkeit des Gottessohnes und die verborgene, durch Leiden verklärte Herrlichkeit des Menschensohnes geschaut. Die Apostel Jesu aber haben nach der Leidenszeit auch die Herrlichkeit des Auferstandenen schauen dürfen; im 20. und 21. Rapitel des Johannesevangeliums wird eine Reihe von Erscheinungen des Herrn berichtet. Es gibt Schauungen, die man nimmermehr vergessen kann, wenn man sie auch nur einmal im Leben gehabt hat. Das Bewustssein, den Auferstandenen geschaut zu haben, hat die Apostel

und unter ihnen den Verfasser unseres Evangeliums niemals verlassen. In diesem Bewußtsein nannten sie sich gemäß dem Auftrage ihres Herrn Zeugen des Auserstandenen und erhoben den Anspruch, daß man ihrem Zeugnisse Glauben schenke. Jesus selbst bekräftigt diesen Anspruch. Der Jünger Thomas hätte, bevor er den Herrn selbst sah, dem Zeugniss derer glauben sollen, die ihn gesehen hatten auserstanden (vgl. auch Mark. 16, 14). Das an Thomas gerichtete Wort Jesu: "Selig sind die nicht gesehen und doch Glauben gewonnen haben" (20, 29), gilt für alle Zeiten. Was von den Christen gesagt ist, an die der erste Petrusbrief sich wendet, daß sie Jesum Christum nicht gesehen und doch liebhaben und nun an ihn glauben, wiewohl sie ihn nicht sehen (1. Petr. 1, 8) — selig sind wir, wenn diese Worte auch von uns gelten.

Wie sollten wir unseren Serrn Jesus Christus nicht liebhaben, der mitten unter uns ist, wenn zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen (Matth. 18, 20). Auch uns ruft er zu, was er einst zu den Jüngern gesagt hat: "Dies habe ich zu euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst (Trubsal, Bedrängnis); aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden!" (16, 33). In der Welt Angst, im Beren Jesus Friede — das ist ein scharfer Gegensak. Den hemmenden, lähmenden, aufreibenden Druck der Welt haben wir, hat unser ganzes deutsches Volk seit dem Beginn des Weltfrieges im Übermaß erfahren. stehen in Gefahr, diesem Druck zu erliegen. Da hilft uns der gegenwärtige Jesus Christus mit seinem allmächtigen Wort. Was soll das Leiden dieser Zeit, das doch im letten Grunde die züchtigende und erziehende Hand unseres Gottes über uns kommen läht? Es soll uns zu einer Glaubens= und Liebesgemeinschaft zusammenschließen, die in dem gewonnenen Sieg des herrn die Bürgschaft für den eigenen Sieg findet. Niemand wird gekrönt, er kämpfe denn recht (2. Tim. 2, 5). Wir stehen im Rampf mit der Lust und Last der Welt, mit dem Leiden dieser Zeit als Leute, die im Serrn Jesus Frieden haben - den tiefen, inneren Gottesfrieden, den die Welt nicht geben, aber auch nicht nehmen kann. Wir stehen im Rampf als eine Schar von Brüdern und Schwestern, die das neue Gebot Jesu erfüllen, daß wir einander lieben, wie er uns geliebt hat und noch liebt (13, 34). Wird die Liebe imstande sein, den unseligen Klassengegensatzu überwinden, der unser Bolk zerklüftet? Sein oder Nichtsein hängt von diesem Siege ab. Darum rusen wir: Wach auf, du Geist des Glaubens, erfülle und durchdringe uns ganz und gar, du Geist der Liebe! Wer überwindet, dem verheißt der Herr Teilnahme an seiner Herrlichseit. Herr, bleibe bei uns, schenke uns jeden Tag die Krast, zu kämpsen und zu überwinden! Jesu, mein Jesu, dir bleib ich ergeben, hilf du mir siegen, mein Heil und mein Leben!

Angst und Freude im Licht des Johannes: evangeliums.

er einen Einblick gewinnen will in den Glaubenskampf, au dem Jesus nach dem Bericht des Johannes= evangeliums seine Jünger erzog, der muß sein Augenmerk auf die Reihe von Gegensätzen richten, welche die ganze Darstellung durchziehen. Dem Sohne Gottes steht der Fürst dieser Welt gegenüber, dem Reiche Gottes die Welt selber, das Licht ringt siegreich mit der Finsternis, die Wahrheit mit der Lüge, der Geist mit dem Fleisch, das Leben mit dem Tod, die Freiheit mit der Rnechtschaft, die Liebe mit dem Hak, der Friede mit dem Unfrieden, die Freude mit der Anast. Den letten dieser Gegensätze wollen wir näher ins Auge fassen. Wir wollen zusehen, wie sich Angst und Freude im Lichte des Johannesevangeliums darstellen. handelt sich dabei um eine ernste Glaubensfrage, die sich beim Blick auf die sich im Wort erschließende Verson Jesu Christi löst. Jesus, der in seinem Geiste gegenwärtige Herr, ist der Überwinder der Anast und der Bringer vollkommener. unaufhörlicher Freude.

1.

Luther hat in den johanneischen Abschiedsreden zweimal das griechische Wort Allpis mit "Angst" übersett. Das Berbalsubstantivum Allpis "Quetschung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrückung, Bedrüngnis" sett ein Subjekt voraus, von dem die Bedrängnis ausgeht: "In der Welt habt ihr Allpis" (Joh. 16, 33). Das deutsche Wort "Angst" beschränkt sich darauf, den inneren Zustand des Bedrängten stark hervorzuheben; man befindet sich in drangsalvoller Enge, der Geängstigte weiß in seiner

Not nicht mehr, wo aus noch ein. Die zwei Stellen stehen in einem größeren Zusammenhang, den wir uns vergegenwärtigen müssen.

"Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Ihr werdet weinen und heulen, aber die Welt wird sich freuen; ihr aber werdet traurig sein; doch eure Traurigkeit soll in Freude verkehrt werden. Ein Beib, wenn sie gebiert, so hat sie Traurigkeit; denn ihre Stunde ist gekommen. Wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Angst um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist. Und ihr habt auch nun Traurigkeit; aber ich will euch wiedersehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll niemand von euch nehmen" (Joh. 16, 20—22). "Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habet. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33).

Jesus hat die Worte zu seinen Jüngern am Abend vor feiner großen Baffion, vor feinem Leiden und Sterben gesprochen. Er fündigt ihnen an, daß für sie eine Zeit größter Angst und Traurigkeit bevorstehe. Die Ankundigung hat sich in der Passionsnacht sofort erfüllt. Die Jünger tamen in der Stunde der Finsternis in ein Dunkel innerer Angst, Berzagtheit und Ratlosigkeit hinein, daß sie irre an Jesus wurden, der ihnen dies alles doch vorausgesagt hatte, und sich an ihm ärgerten. Ihr Glaubenslicht drohte gang und gar zu erlöschen. Das kam daher, daß das Sinnen und Trachten der finsteren "Welt" ihr eigenes Herz noch zu sehr beherrschte und gefangen nahm. Angst wird erst dann rechte und volle Angst, wenn die weltlichen Gedanken in unser Inneres eingedrungen sind und alle Aussicht auf einen Wandel der Dinge rauben und wegnehmen. Da bleibt dann nichts anderes denn Sterben übrig. "Die Angst mich zu verzweifeln trieb, daß nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Höllen mußt ich sinken." Die Todesangst völliger Bersweiflung hat den Berräter Judas ergriffen, daß er am Leben verzagte. In den Herzen der übrigen Jünger blieb das Wort Jesu doch wie ein glimmender Docht haften, dessen Licht aufs neue entflammt werden konnte.

Jesu Wort hatte nach den Stunden und Tagen der Angst eine Zeit großer, unaussprechlicher Freude in Aussicht gestellt. Diese Ankündigung ging vom Tage der Auferstehung an durch die Erscheinungen des Auferstandenen in Erfüllung. Als Jesus mitten in den Rreis der hinter verschlossenen Türen versammelten Jünger eintrat, ihnen mit seinem Friedensgruß Frieden ins Herz sprach und ihnen dann die Sände und seine Seite zeigte, "da wurden die Jünger froh, daß sie den Herrn saben" (Joh. 20, 20). Das muß eine übergroße, das Herz bis in den lekten Winkel ausfüllende Freude gewesen sein, die keinem Gedanken an die zuvor erlittene Angst mehr Raum ließ. Nun waren die Schatten der Nacht vergangen, und das Licht eines neuen, herrlichen Tages war angebrochen. Sollte auch dieser Tag wieder vorübergehen und von neuem der Finsternis weichen? Sollte der Wechsel von Angst und Freude gleich dem Wechsel von Nacht und Tag das kennzeichnende Merkmal des Jüngerlebens bleiben? Es gibt einen irdischen Wechsel Stimmungen, bei dem auf das "himmelhoch jauchzend" der Rückschlag des "zum Tode betrübt" folgt. Das Glaubens= leben der Jünger Jesu sollte fortan solchem Schaukelspiel nicht mehr unterliegen. Von dieser großen Wahrheit zeugt die Stelle Joh. 16, 33.

"Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habet." Die Gemeinschaft mit Jesus bringt den tiesen Gottesfrieden mit sich, der mit der Bergebung der Sünden und Bedeckung der Schuld die Brunnen reiner, lauterer, unversiegbarer Freude öffnet. Diese Gemeinschaft aber wird durch den Geist der Pfingsten so persönlich, daß Jesus fortan nicht nur bei den Seinen ist, sondern in ihnen wohnt und sie in ihm (Joh. 14, 17). Wo Jesus ist, ist Friede, und wo Friede ist, ist Freude im Heiligen Geist (Röm. 14, 17). "In mir habt ihr Frieden." Das haben die Apostel in reichstem Maße erfahren, wie die Apostelgeschichte zeigt. Als Petrus und Johannes nach der Heilung des lahmen Bettlers vor des Tempels Türe vor den Hohen Rat in Jerusalem geführt wurden, legten sie, frei von aller Angst und Furcht und Sorge, Zeugnis ab von der rettenden

Rraft des Namens Jesu Chrifti, also daß die Mitglieder des Hohen Rates "die Freudigkeit (Luther: Freidigkeit) des Petrus und Johannes ansahen und sich verwunderten" (Apg. 4, 13). Und als die Apostel bei der nächsten Berantwortung als Leute, die Gott mehr gehorchten denn dem Predigtverbot der Menschen, zur Strafe der Stäupung verurteilt wurden, "da gingen sie fröhlich von des Rates An= gesicht, daß sie würdig gewesen waren, um des Namens willen Schmach zu leiden" (Apg. 5, 41). Für den Apostel Paulus aber war das Christenleben ein Leben der Freude in dem Herrn (Phil. 4, 4). Die Freude behauptete sich mitten unter den zahllosen Leiden und Anfechtungen seines apostolischen Berufs. Die Rraft der Freude war der in ihm lebende Christus (Gal. 2, 20). Rennen und haben wir solche Freude? Wir haben sie, wenn wir im Rampf und Siea des Glaubens stehen.

2.

Das apostolische Zeugnis ist frei von aller Schwärmerei. Es sind je und je in der Christenheit Schwärmer aufgetreten, die die ungetrübte und kampflose Herrlichkeit der zukünftigen Vollendungszeit schon im gegenwärtigen Zeitalter genießen wollten. Solchen Träumereien macht Jesu Wort ein Ende: "In der Welt habt ihr Angst." Jesus sagt nicht: "Solange ihr in der Welt seid, werdet ihr von der Angst beherrscht und geknechtet." Er sagt aber auch nicht: "In der Welt habt ihr keine Angst," sondern er sagt das Gegenteil. Weil die Welt der Bereich ist, in dem die Finsternis, die Lüge, der Hak, das Fleisch, der Tod ihr Wesen treiben, sieht sich der Christ, um in dem Bereich des Lichtes, der Wahrheit, der Liebe, des Geistes, des Lebens zu bleiben, in einen Glaubenskampf hineingestellt, dessen Ernst darin gipfelt, daß das wachsame Auge immer auch im eigenen Sein ein Stuck der zu bekämpfenden Welt erkennt, dessen siegreichen Ausgang aber der Zuruf Jesu gewährleistet: "Seid getrost, ich habe die Welt überwunden." Mit diesem Wort verbindet sich die Gedankenführung im hohenpriesterlichen Gebet Jesu: "Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Übel (έκ τοῦ πονηφοῦ)" (Joh. 17, 15).

Es gibt keinen edleren, aussichtsreicheren, des Sieges gewisseren Rampf, als den "guten Rampf des Glaubens" (1. Tim. 6, 12). Aber es handelt sich dabei um ein ernstes, anhaltendes Ringen, bei dem der Rämpfer wohl des ermunternden, volle Zuversicht verleihenden Zurufes Jesu bedarf. Die Macht des Gegners kann Sorge bereiten und Furcht einflößen; die "Welt" stütt sich auf das Schwergewicht der sichtbaren, greifbaren Dinge und Güter, auf die Anziehungskraft ihrer die natürliche Lust reizenden und befriedigenden Bergnügungen, auf die Berführung, die vom gegenwärtigen Augenblick ausgeht. Sat da nicht der Glaube, der die unsichtbaren, zufünftigen, ewigen Güter und Gaben ergreift, einen allzuschweren Stand? "Seid getrost," - ruft Jesus - "ich habe die Welt überwunden." Im Glauben tritt Gott selbst in unser Berg berein so, daß es gur Erfüllung des Wortes Joh. 14, 23 kommt, Jesus macht Wohnung in uns, der siegreiche Uberwinder der Welt; der Beilige Geist, der Träger aller wahren, dauernden Kraft, hilft unserer Schwachheit auf. So erlangen wir den Sieg und freuen uns in dem Bewuktsein des Sieges.

Das ganze Johannesevangelium zeigt in einer wechselnden Reihe von Bildern Jesu Rampf mit der Welt in den verschiedenartigsten Formen ihres Auftretens und Jesu Siea über die Welt. Mochte ihm die Welt in irgendeiner Gestalt gegenübertreten: die stolze, sich brüstende Welt oder die fromme, scheinheilige Welt oder auch die begeisterte, enthusias= mierte Welt - mochten weltliche Gedanken und Wünsche aus dem Munde der eigenen Angehörigen sich geltend machen oder mochte das Leid dieser Welt zerstörend in den Freundestreis eingreifen: Jesus hält allen Angriffen sieg= reich stand, der Welt gelingt es nicht, in sein Innenleben einzudringen, sein sieghaftes Wort behält das Feld und breitet einen Frieden aus, den die Welt nicht kennt. stolzen Abrahamssöhnen, die auf ihre Freiheit pochten, hielt er ihre Sündenknechtschaft, ihren Mord- und Lügengeist vor. und als sie vom schmähenden Wort zur vernichtenden Tat

übergehen wollten, zeigte er die Obmacht des Schukes Gottes (Joh. 8, 33-59). Mit der Frömmigkeit der scheinheiligen Sabbathüter vertrug es sich, einen franken Menschen 38 Jahre lang mit seinem Elend allein zu lassen: als Jesus ihn am Sabbat heilte, emporte sich ihr unfrommer Sinn; sie hatten aber keinen anderen Erfola, als daß Jesus ihnen die den Glauben zerstörende Ehrsucht ihres Gottesdienstes und ihre Berurteilung durch Mose, auf den sie hofften, aufdeckte (Joh. 5, 1-47). Ein anderes Bild der Welt zeigt sich Joh. 6. Sollte der große Volksfreund Jesus nicht dazu gebracht werden können, den Königstitel anzunehmen und das Joch der Fremdherrschaft zu gerbrechen? Rie schien ein vaterländisches Unternehmen gottgefälliger zu sein, als wenn Jesus die ihm gebührende Königskrone ergriff und in dem von den Heiden gereinigten Lande die Gottesherrschaft aufrichtete. Jesus siegte, indem er der begeisterten Volksmenge sich entzog und einsame Stunden des Gebets auf dem Berg zubrachte (Joh. 6, 14-15). Die weltlichen Gedanken des Volkes waren nicht die Gedanken Gottes, die den Weg Jesu bestimmten. Auch nicht die so klug scheinenden Ratschläge seiner Brüder, die ihm zu einer großen Manifestation in Jerusalem rieten, damit er sich "der Welt offenbare". Aber die Welt beantwortet ja die Liebe Jesu mit ihrem Haß; denn "er zeugt von ihr, daß ihre Werke bose sind" (Joh. 7, 3-7). Doch hielt ihn der Hak der Welt nicht ab, zur Auferweckung seines Freundes Lazarus nach Judäa zu ziehen; der Überwinder der Welt ist auch der Überwinder des Todes und alles Leides, das mit ihm zusammenhängt (Joh. 11, 1-45). Den allergrößten und entscheidenden Sieg über die Welt hat Jesus im äußeren Unterliegen davon= getragen, als er als das rechte "Lamm Gottes" sich opfern liek am Stamm des Rreuzes und durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben der Welt Sünde und Schuld tilgte und wegnahm. Da konnte er von der Welt scheiden mit dem Ruf: "Es ist vollbracht" (Joh. 19, 30). Aber zuvor schon, noch bevor der lekte Strauk ausgekämpft war, konnte er im Bewuftsein der ungebrochenen Gemeinschaft mit dem Bater zu den Jüngern sagen: "Seid getrost, ich habe die Welt überwunden."

Die Gemeinde Jesu Christi ist in ihrem Glaubenskampf mit der Welt deshalb mit so großer Zuversicht erfüllt, weil sie es mit einer überwundenen Welt zu tun hat. Es mögen in den einzelnen Gefechten, in die sich die Glieder der Gemeinde täglich verstrickt sehen, noch so viele Rück= schläge und auch Niederlagen zu verzeichnen sein: das Schlukergebnis steht außer Frage und ist durch den Sieg Jesu für immer festgestellt. Das unterscheidet den Geistes= fampf der Kirche so grundsäklich von der Art des weltlichen Rrieges: in diesem können hundert und mehr Siege errungen werden, und der Krieg geht doch zulekt verloren, wie wir es so schmerzlich erleben mukten; dort dagegen steht der Endsieg fest und wirkt herein auf die Wechselfälle der einzelnen Rampfhandlungen, die mit dem völligen Sieg endigen. Wie sollte da Angst und Trauer sich behaupten können? An ihre Stelle tritt Freude, und zwar keine geringe, sondern vollkommene Freude.

Die auf ihr Vollmaß gebrachte Freude gehört nicht etwa erst dem Bollendungszeitalter an, sondern wird von Jesus seinen Jüngern für die nächste Zukunft in Aussicht gestellt. Wir lesen Joh. 15, 11: "Solches rede ich zu euch. auf daß meine Freude in euch bleibe und eure Freude voll= fommen werde." Was trägt die Freude Jesu? Das Be= wußtsein von der vollen Liebe Gottes, seines Baters, die in der Gabe des Geistes sich äußert und zum Salten der Gebote des Baters treibt und befähigt. Weil der Bater den Sohn liebhat, besitt dieser den Geist ohne Mag (Joh. 3, 34. 35). Nun hält er seines Baters Gebote und bleibt in seiner Liebe (Joh. 15, 10). So soll es nun auch bei den Jüngern werden. Liebe und Bollbringen des Willens des Geliebten und Freude hängen aufs engste qu= sammen - durch die Gemeinschaft des Geistes, der mit einigender Kraft die innigste Verbindung herstellt. Auch die Stelle Joh. 16, 24 führt auf den Gedanken des Geistesbesithes. Die Jünger hatten bisher den Bater nichts gebeten in Jesu Namen. Aber der Tag war nabe, an dem sie dies Gebet

lernen sollten; es war der Tag der Pfingsten. "Bittet, so werdet ihr nehmen, daß eure Freude vollkommen sei." Die vollkommene Freude besteht nicht in dem Gabenempfang an sich, sondern in der Geistesgemeinschaft, die den Bittenden und Gebenden verbindet, und in dem Wissen um diese Gemeinschaft. In dem Bewußtsein, daß "so wir etwas bitten nach seinem Willen, er uns hört" (1. Joh. 5, 14), liegt beides, Freidigkeit (nagonoia) und Freude des Bittenden, beschlossen. Wir sind nicht allein in der Welt. Der Bater hört uns. Jesus ist gegenwärtig in seiner Gemeinde. Der Geist gibt Zeugnis unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind. So ist der Grund gelegt zu vollkommener Freude.

3.

Friede und Freude in Christo Jesu, unserem Berrn, hat nichts gemein mit beschaulicher, untätiger, sich selbst be= spiegelnder Mystif. Wie Jesus selbst ein Arbeitsleben ohne= gleichen geführt hat, so hat er auch seine Jünger an die Arbeit gewiesen und sie tüchtig zu ihr gemacht. "Wir mussen wirken die Werke des, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann" (Joh. 9, 4 nach dem berichtigten griechischen Text). Auch die Arbeit des irdischen Berufs hat Jesus mit seiner Gegen= wart gesegnet. Der Auferstandene hat sich nicht gescheut, au seinen Jüngern au kommen, als sie im Galiläischen See ihrem Fischereigewerbe oblagen. Er hat sie, nachdem sie die Nacht über vergebens gearbeitet hatten, mit überreichem Fang beschenkt (Joh. 21, 1—14). Wie damals die Jünger zuerst nicht wußten, daß es der Herr sei, der ihnen vom Ufer aus zurief, so geht es uns heute noch. Wir ahnen nicht, wie nahe uns der Herr ist, wenn wir mit Treue unsere Berufsarbeit vollbringen. Überdies hat er ein be= sonderes Gedächtnis seiner wunderbaren Gegenwart gestiftet, und demütige, hungrige und durftige Seelen können auf mancherlei Beise seiner beseligenden Nähe gewiß werden. Wie einst in der Synagoge zu Kapernaum, so bietet er sich fort und fort als "das Brot des Lebens" dar; es kommt nur darauf an, daß man ihn im Glauben ergreift, um Leben und volles Genüge, Friede und Freude zu finden. In einer Predigt über Joh. 6, 35 u. 37 (am 17. Dezember 1530 — Weimarer Ausgabe, 33. Band, S. 81) hat Luther die Sähe geprägt: "Gott hat seine Gaben, seinen Willen und das ewige Leben in Christo ausgeschüttet und auf ihn gewiesen. Darum ist Gott nirgends zu suchen, denn in Christo, der in der Krippen liegt oder wo er sonst ist, am Kreuz, in der Tause, Abendmahl oder im Predigtamt des göttlichen Wortes oder bei meinem Nächsten und Bruder, da will ich ihn finden." Die Worte sind für die kirchliche Arbeit der Gegenwart von außerordentlicher Tragweite. 1)

¹⁾ Die hier in verfürzter Gestalt wiedergegebene Abhandlung gehörte zu einer Reihe von Artikeln, die unter dem Titel: "Was haben uns unsere Theologen in dieser schweren Zeit zu sagen?" im Jahrgang 1919 der Allgemeinen Evang.-Luth. Kirchenzeitung erschienen sind. Entsprechend dieser Bestimmung schloß sich in Kr. 31 eine eingehende Zeitbetrachtung an. Am Schlusse wurde auf ein aus einem johanneischen Motiv entsprungenes Lied hingewiesen: "In dir ist Freude in allem Leide, o du süher Jesus Christ." Die Frage nach dem Berfasser des gewöhnlich dem ersten Herausgeber (1598), dem Kantor in Gotha Johannes Lindemann zugeschriebenen Liedes, ist noch nicht völlig geklärt.

Zwei apostolische Zeugen (Andreas und Philippus) für das Johannesevangelium.

Im Johannesevangelium kommt dem Begriff des Zeugen und des Zeugnisses eine große Bedeutung zu. Er tritt schon im Prolog in bemerkenswerter Weise auf. "Es trat ein Mensch auf, abgesandt von Gott, mit Namen Johannes; dieser kam zum Zeugnis, um zu zeugen vom Licht, auf daß alle durch es glauben möchten" (1, 6. 7). Und dann durchzieht das Wort und die Sache des Zeugnisses in mannigsachster Weise das ganze Evangelium, bis das Nachtragskapitel in den Satz ausläuft: "Dies (der Lieblingsjünger Jesu) ist der Jünger, der für dieses zeugt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist" (21, 24). Um das richtige Berständnis dieses Satzes wollen wir uns in dieser Untersuchung bemühen. Es lassen sich dien neue Erkenntnisse gewinnen, die die Frage nach dem Ursprung und Urheber des Evangeliums durch die Autorität der bezusensten. Zeugen" entscheiden.

1.

Wir fragen in der Einleitung nach dem Inhalt des Bescriffes und bestimmen ihn aus dem Evangelium selbst. Besliebige Definitionen können ja nicht viel helsen. Wenn Leibniz definiert hat: Testis est, qui declarat, quid de facto litigioso sibi sit compertum, 1) so reicht diese einige Momente scharf hervorhebende Bestimmung für unseren Zweck doch bei weitem nicht aus. Wir kommen weiter, wenn wir das Evangelium selbst befragen.

¹⁾ Bgl. Monatsberichte der Agl. preuß. Atademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1861, 1. Hälfte. Berlin 1862, S. 216.

Die erste für die Begriffsbestimmung belangreiche Stelle findet sich im Gespräch Jesu mit Nikodemus. Indem Jesus sich mit dem Täufer zusammenschließt, an delsen die Geistes= taufe vorbereitende Wassertaufe er zuvor erinnert hat (3, 5). versichert er dem Nikodemus: "Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: wir reden, was wir wissen, und bezeugen, was wir gesehen haben, und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an" (3, 11). Das Zeugnis ist eine Glauben fordernde, zum Glauben verpflichtende Aussage der Wissenden. Als Quelle des Wissens wird hier ein (abgeschlossenes) Gesehenhaben bezeichnet. Die Zeugen haben gesehen, was andere, zu denen sie reden, nicht gesehen haben. Mögen lettere über das ihnen Berichtete sich noch so sehr verwundern: sie sind doch zur Annahme des Zeugnisses der von ihnen als wahrhaftig erkannten Zeugen verpflichtet. Wenn Nikodemus Ernft macht mit der Aussage, daß Jesus ein von Gott gekommener Lehrer sei (3, 2), so muß er die Worte Jesu, so befremdlich sie auch klingen, glaubend annehmen. Denn Jesus ist "Beuge".

Der Umfang des Zeugnisses bemist sich nach dem, was der Zeuge gesehen hat. Weil der Täufer bei der Taufe Jesu den Geist hat herabkommen sehen und auf Jesus ruhen, konnte er sagen: Ich habe gesehen und bezeugt, daß dieser ist der Sohn Gottes (1, 34). Jesus selbst kann noch mehr bezeugen. Er — und er allein — hat den Bater gesehen. Er kann mit Bezug auf sich sagen: Nicht daß den Bater jemand gesehen hat: der allein, der von Gott her ist, der hat den Vater gesehen (6, 46; vgl. 1, 18). Sein Verhältnis zum Bater ist indes nicht nur das des Zeugen, sondern das des vollen Repräsentanten. In ihm ist der Vater gegenwärtig. Als der Jünger Philippus Jesus aufforderte, er möge den Jüngern den Bater zeigen, antwortete er: Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen (14, 9). Jesus ist nicht nur Zeuge, er ist noch mehr als dies. Doch bleiben wir zunächst bei dem Begriff des Zeugen.

Die eine Quelle des Zeugnisses ist das, was der Zeuge gesehen, die andere das, was er gehört hat. Er bezeugt, "was er gesehen und gehört hat". Wenn Joh. 3, 32 neben dem Berfekt εώρακε der Aorist ημουσεν steht, so hat, um mit Blag zu reden, "der Aorist sein Gebiet auf Rosten des Berfekts erweitert" (Grammatik des neutest. Griechisch, zweite έωρακας καὶ ηκουσας. Es hängt mit der einzigartigen Stellung Jesu zum Bater zusammen, daß von ihm nicht nur ein Gesehen- und Gehörthaben, sondern ein dauerndes Sehen und Hören gilt. Der Sohn kann von sich selbst nichts tun, außer er sehe den Bater etwas tun (5, 19). Da er aus Gott ift, hört er die Worte Gottes (8, 47). Es ist ein Berhältnis der ununterbrochenen Gemeinschaft, der Gemeinschaft des Geistes; der Sohn urteilt und richtet, entsprechend dem, wie er hört (5, 30). Man hat auf Grund dieser Beobachtung die Behauptung ausgesprochen, Jesus schreibe sich, dem Menschensohn, zugleich ein "Sein im himmel" zu. Er sei der Menschensohn, der im Himmel ist.1) Die Behauptung besteht doch nicht zu Recht. Das Sein Jesu war ein Sein im Geiste, aber nicht im himmel. Mit dem Begriff des Himmels ist das Moment der offenbaren Machtherrlichkeit untrennbar verbunden. Die Herrlichkeit, die Christus beim Vater hatte, ehe die Welt war, d. h. die himmlische Herr= lichkeit hatte er abgelegt, als "das Wort Fleisch wurde"; er bittet, als er aus der Welt geht, den Bater, ihn mit ihr zu verherrlichen (17, 5). Wir sehen, daß die Gemeinschaft Jesu mit Gott über den Begriff des Zeugen hinausgeht, daß sie aber doch in der Analogie dieses Begriffes bleibt. Dem Zeugen, der redet, aber nicht richtet, kann man wider= sprechen, man kann ihn mundtot machen. Man hat dies auch bei Jesus versucht.

Ein weiteres Begriffsmoment gewinnen wir, wenn wir darauf achten, daß der Zeuge nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Geheiß redet. Das allererste, was wir von dem Täufer hören, der von dem Lichte zeugen sollte, ist dies, daß er von Gott gesandt war (1, 6). Sein Zeugnis erfolgt auf Grund einer Sendung; er muß zeugen. So ist Jesus,

¹⁾ So Lütgert, Die johanneische Christologie (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie III 1) 1899, S. 52 ff.

der Zeuge des Baters, nicht von sich selbst gekommen, sons dern der Bater hat ihn gesandt (8, 42). Und so, wie der Bater ihn gesandt hat, so sendet der Auferstandene die Jünger als seine Zeugen aus (20, 21). Rein Zeuge, der dies wirklich ist, öffnet nach eigenem Belieben den Mund, er redet, weil er reden muß.

Wir wollen die bis jeht gewonnenen Begriffsmomente sammeln. Zeugnis ist eine Aussage der Wissenden, die das, was sie gesehen und gehört haben, im Austrage dessen, der sie sendet, kundgeben, damit man ihnen glaube.¹) Aber aus dem Verhältnis zu denen, an die das Zeugnis ergeht, ergeben sich neue Bestimmungen. Benn man ihr Zeugnis anzweiselt, wie beglaubigen sich die Zeugen?

2.

Wir mussen die verschiedenen Zeugen unterscheiden, von denen das Johannesevangelium redet, und beginnen mit Johannes dem Täufer.

Der außerordentliche Eindruck, den dieser "Zeuge" gesmacht hat, wird in unserm Evangelium mit neuen Zügen belegt. Wir ersahren, was wir sonst nicht wüßten, daß die ersten Jünger Jesu sich ihm auf das Zeugnis des Täusers hin angeschlossen haben, dessen Jünger sie bisher gewesen waren. Es gilt dies zunächst von den "zwei Jüngern" 1,35, deren einer nach 1,40 Andreas war. Auch über den andern soll der Leser und Hörer des Evangeliums nicht im Dunkeln bleiben. Wie Andreas zuerst (πρώνως)²) seinen Bruder

¹⁾ Bgl. Cremer=Rögel, Biblisch=theologisches Wörterbuch der neutest. Gräzität, 10. Aufl., Gotha 1915, S. 717. µaqvvqla ist eine Aussage, die nicht bloß berichtet, sondern bekräftigt, eine mit der Autorität eines Kun=digen, eines Zeugen auftretende Aussage.

²⁾ Nach einer guten Beobachtung eines Mitgliedes des Neutestamentslichen Seminars in Greifswald, Theodor Blunk, ist 1, 41 πρώτως zu schreiben. Im späteren Griechisch hat die Berwechslung von o und ω ein Zusammenfallen der Form πρώτως (nachklassisch für πρῶτον) mit πρῶτος bewirkt. So sinden sich in Apg. 11, 26 neben dem richtigen πρώτως die Barianten πρῶτον und πρῶτος, in Joh. 1, 41 nur diese beiden Barianten, aus denen die richtige Lesart πρώτως erschlossen werden kann.

Simon fand, so Johannes, der nirgends genannte Lieblingsjünger Jesu, seinen Bruder Jakobus. Aber auch Philippus
aus Bethsaida, dem Heimatsort des Andreas, und sein
Freund Nathanael, der Bartholomäus (Sohn des Tholmai)
der Synoptiker, gehörten wohl dem Kreis der Johannesjünger an. Aus diesem ist die volle Hälfte der Zwölse
hervorgegangen, diesenigen Jünger, die das Apg. 1, 22 (vgl.
Joh. 15, 27) angegebene Merkmal der "Zeugen" Jesu in
vollstem Umfang erfüllten; sie waren die ganze Zeit über
mit dem Herrn Jesus ein- und ausgegangen von dem Anfang mit der Tause des Johannes an bis zu dem Tage, da
er auserhoben ward. Aus sie werden wir in einem späteren
Teil der Untersuchung zurücksommen.

Noch von einer anderen Frucht des Zeugnisse des Täusers berichtet unser Evangelium. Als Jesus in der Zwischenzeit zwischen dem Enkäniensest und dem Ausbruch nach Bethanien zur Auserweckung des Lazarus in Peräa wirkte, glaubten viele an ihn. Sie fanden, daß alles, was der Täuser von Jesus gesagt hatte, wahr sei (10, 41). Eine bessere Bestätigung können die Aussagen eines Zeugen gar nicht finden.

Aber auch weite Kreise des Volkes bis in die Reihen der führenden Männer hinein, die nicht gewillt waren, dem ernsten Ruf zur Umtehr Folge zu leisten, den der Täufer ergehen ließ, hatten doch ihre Freude an dem Zeugnisse des Bropheten. Synoptische Aussagen und der johanneische Bericht stimmen hierüber zusammen. Wie die Synoptiker berichten, haben sich die Führer des Volkes von dem Bußprediger Dinge sagen lassen, die sie von keinem andern an= nahmen, ohne sofort tätlich zu werden. Es ist das eine überraschende, den überwältigenden Eindruck des Bukpredigers offenbarende Erscheinung. Er konnte fie Otterngegucht nennen, er konnte den "Abrahamssöhnen" bezeugen, daß es Gott ein leichtes sei, an ihrer Stelle aus Steinen (abanim) Söhne (banim) au erwecken; sie hoben nicht Steine gegen ihn auf, wie sie es in ähnlicher Situation gegen Jesus taten (Matth. 3, 9; Joh. 8, 59). Bgl. auch Luk. 4, 25-30. Noch ein anderer Ber= gleich liegt nahe. Nirgends in der Welt hat die synagogale

Judenschaft aus dem Munde des Paulus die bitteren Wahrheiten ruhig hingenommen, die man sich von dem Täufer sagen ließ, ohne ihm den Mund zu stopfen. Man freute sich eben doch trot alledem an dem "brennenden schei= nenden Licht", wie Jesus Joh. 5, 35 den Propheten nennt. Man wollte sich für den Augenblick vergnügen in seinem Scheine. Ein gewisses afthetisches Wohlgefallen daran, daß nach der langen prophetenlosen Zeit ein "Prophet" aufgestanden war, herrschte auch bei denen, die sich der ethischen Forderung des Bufpredigers nicht unterzogen, geschweige denn, daß sie sein messianisches Zeugnis angenommen hätten. Den letten und größten der alttestamentlichen Propheten hatte Jerusalem, die Mörderin der Bropheten (Matth. 23, 37). nicht auf dem Gewissen. Er fand den Märtnrertod durch die gewissenlose Laune des Landesfürsten, Herodes Antipas. die der Rachsucht seines ehebrecherischen Weibes diente. Noch in den Worten, die der hellenisierte Jude Josephus über den dyados dvho schrieb (Antt. XVIII 5, 2), schwingt die einzigartige Gewalt über die Geister nach, die dem "Gröften unter den vom Weib Geborenen" (Matth. 11, 11) Dieser Zeuge hatte kein anderes Zeugnis für eigen war. sich als die Macht seiner Rede. Während Elias und Elisa Wunder getan hatten, war das Wirken des Täufers von keinem Wunderzeichen beglaubigt (Joh. 10, 41). Und doch ließ die judische Obrigkeit ihn gewähren; seine Legitimation war, dak in ihm und seinem Ruf das Prophetenwort von der "Stimme des Predigers in der Wüste" in Erfüllung ging (3oh. 1, 19-27).

Wir haben angefangen, die Frage zu untersuchen, wie sich die "Zeugen", von denen das Johannesevangelium redet, beglaubigten. Der Täufer bedurfte nicht anderweitiger Beglaubigung; der Inhalt seines Wortes beglaubigte ihn. Ja, das Evangelium deutet an, daß es Leute gab, die aus ihm mehr machten, als er sein wollte. Das gilt nicht nur von den Abgeordneten des Synedriums (1, 20), sondern auch von einem Teile der Johannesjünger selbst. Nicht alle schlossen sich dem "Lamme Gottes" an, auf das der Meister hinwies. Etliche sahen scheel, daß die Tause, die Jesus durch seine

Jünger vollziehen ließ, großen Zulauf hatte (3, 26). Und auch, nachdem der Täufer sie gurechtgewiesen, blieben sie doch fern von Jesus. Die übertriebene Wertschäkung des Täufers hat sich in gewissen Kreisen lange erhalten. Man erkennt heute an, daß der Ton der Darstellung, in welchem das vierte Evangelium vom Prologe an das Verhältnis zwischen Johannes und Jesus zeichnet, auf diese Überschäkung Rudficht nimmt, und man erinnert sich, daß nach dem Berichte der Apostelgeschichte (19, 1-7, vgl. 18, 25) gerade in Ephesus, der traditionellen Heimat des Johannesevangeliums, Vertreter eines vorkirchlichen Christentums sich fanden, die nur die Johannestaufe empfangen hatten. Es genügt hier, auf diesen für den Zweck des Johannesevangeliums bedeutsamen Gegensak in der Beschränkung hinzuweisen, wie ihn Theodor Zahn in seiner Einleitung in das Neue Testament (zweiter Band, 3. Aufl., S. 544 u. 545 und Anm. 12) hervor= Baldensperger hat, den Gegensak übertreibend, zu erweisen versucht, daß der Hauptzweck des Evangelisten "die Auseinandersetzung mit der Johannessette" war (der Prolog des vierten Evangeliums 1898, S. 165).

3.

Wir kommen zur Beglaubigung des Zeugnisses Jesu. Sie war so stark, wie noch nie eines Menschen Rede besglaubigt war. Und doch hat man dies Zeugnis verworfen. So wahr ist es, daß der Bußruf leichter ertragen wird als die noch ganz anders beugende Andietung der Gnade. Jesussagte den Abrahamssöhnen ins Gesicht, daß sie Anechte seien, denen nur er, der Sohn, zur Freiheit verhelsen könne (8, 32ff.). Wenn nur er Geist und Leben brachte, so forderte er das Zugeständnis, daß man ohne ihn im Fleisch und im Tode sei. Das wollte man nicht sein. So achtete man des Zeugnisses nicht, das so stark für Jesus eintrat.

Der erste Zeuge für Jesus bleibt der Täufer. Diese Tatsache hebt der Prolog scharf hervor. Er redet nicht nur 1,6 von dem geschichtlichen Auftreten des von Gott zum Zeugnis gesandten Johannes, sondern betont auch 1, 15 die bleibende Bedeutung dieses Zeugnisses. "Johannes zeugt von ihm und ruft also: dieser war es, von dem ich sagte: der nach mir kommt, hat mich überholt, weil er eher war als ich." So hat sich der Täuser gebeugt vor dem, der durch das Herabkommen des Geistes bei der Tause als Sohn Gottes erwiesen war. Er hat nichts anderes sein wollen als der Vorläuser des Geistestäusers. Das sollen sich die wohl merken, die den Täuser in falscher Weise über Jesus ersheben. Sie handeln im Widerspruch mit dem, was er selbst hat sein wollen, und worin seine bleibende Bedeutung besteht — ein Zeuge zu sein für Jesus.

Wie stimmt aber damit der Umstand, daß der Evangelist Jesus sagen läft 5, 33: "Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat der Wahrheit Zeugnis gegeben; ich aber nehme nicht von einem Menschen Zeugnis, sondern rede dieses, da= mit ihr gerettet werdet"? Lehnt hier nicht Jesus das Zeugnis des Johannes ab, dessen bleibende Bedeutung der Prolog hervorgehoben hat? Der anscheinende Widerspruch löst sich leicht. Der Morgenstern fündet den nahenden Tag an; wenn aber die Sonne aufgegangen ist, hat sie nicht not, sich auf den Morgenstern zu berufen; die Gegenwart des Tages ist ein stärkerer Zeuge. Jesus kommt alles darauf an, in seiner Rede von seiner Gottessohnschaft und von dem Beugnisse für dieselbe seine Gegner von dem Ernst und der Bedeutung des Augenblicks zu überzeugen. Jest, wo Jesus mit ihnen handelt, steht ihre Rettung oder ihr Berderben in Frage. So stellt er seine Gegner vor das Un= gesicht Gottes. Gott zeugt für ihn. Das sollen sie erkennen und dem glauben, den Gott gesandt hat. Dann haben sie das Leben. Mit höchster Konzentration füllt Jesus den Augenblick, das gegenwärtige Wort, das er redet, mit den Rräften der Ewigkeit. Wenn der Bater selbst Zeuge ift, tritt das Zeugnis des Täufers zurück.

Wir sehen: der Evangelist unterscheidet die Zeiten. Für die geschichtliche Betrachtung, wenn man Johannes und Jesus vergleicht, bleibt der erstere der Zeuge des zweiten. Jesus selbst hat aber noch stärkeres Zeugnis für sich geltend gemacht und alles Gewicht darauf gelegt, daß man dieses erkenne. Worin besteht dieses Zeugnis? Es ist ein Dreis

faches. Jesus zeugt für sich selbst; ferner zeugt der Bater für ihn durch die Werke, die er ihm zu vollenden gibt, sowie durch das Schriftwort, das er von ihm geredet hat; dazu kommt das Zeugnis der Zukunft, d. h. das Zeugnis des Parakleten, den der erhöhte Sohn vom Bater her senden wird. Wir fassen dies dreifache und doch einheitliche Zeugnis näher ins Auge.

Jesus macht ein Sonderrecht seiner Verson geltend. Die sonst autreffende Rechtsregel, daß das Selbstzeugnis ungültig ist, findet auf ihn keine Anwendung. Der Grund dieser Ausnahmestellung wird 8, 14 angegeben. Jesus kennt sich durch und durch, er kennt seinen Ursprung und seinen Ausgang, sein Woher und sein Wohin; darum kann er nicht nur, sondern muß er sein eigener Zeuge sein. Denn die anderen wissen nicht, woher er kommt und wohin er geht; es fehlt ihnen der Geist. Schon im Nikodemus-Gespräch tritt dieser Gesichtspunkt hervor. Jesus allein kann über die himmlischen Dinge Auskunft geben; denn er ist vom himmel herabgestiegen und kehrt auf dem Wege, den die Erhöhung der Schlange in der Bufte durch Moses andeutet, dorthin zurück (3, 12-14). Jesu Wissen hat also keine Schranke wie das der andern Menschen, deren Erinnerung sich ins Unbewufte verliert, während der nach vorn dringende Blid vom Dunkel der Zukunft gehemmt wird. Jesu Blid dagegen geht von der Herrlichkeit, die er verlassen, zu der Herrlichkeit, mit der der Bater ihn verklären wird. Es ist der Blid des Menschen, der von oben gekommen ist und nach oben geht, auf dem der Geist Gottes ruht (1. 33) und zwar ohne Maß (3, 34). Darum sind die Worte, die er redet, die Worte Gottes, und darum ist sein Selbstzeugnis wahr, das zu dem Zweck ergeht, damit der Glaubende in ihm ewiges Leben habe (3, 15).

Weil man sich weigerte, das Selbstzeugnis Jesu anzunehmen, konnte er in der stärksten Weise dazu auffordern,
man solle doch ihn und seinen Ursprung, sein Woher kennen
lernen (7, 28). Die herkömmlichen Auffassungen des Sahes:
κάμὲ οἴδατε καὶ οἴδατε πόθεν εἰμί sind unrichtig. Die Übersehung: "Sowohl mich kennt ihr als auch woher ich bin

(meine Abkunft) wisset ihr" wird dem Zusammenhange nicht Das Wort Jesu nimmt Rücksicht auf den Fehlschluk etlicher von den Jerusalemiten, die an dem Dogma festhalten, daß, wenn der Christus kommt, niemand weiß, wo er her ist, deshalb aber die Messianität Jesu bestreiten, weil sie seine Herfunft zu tennen meinen. Seine Rritifer find indes im Irrtum, wenn sie ihn für den Galiläer (7,41), für den Sohn Josephs (6, 42) halten, sie kennen ihn nicht. Wie es 8, 19 heißt: "Ihr kennet weder mich noch meinen Vater; wenn ihr mich kennetet, wurdet ihr auch meinen Bater fennen," so geht auch 7, 28 dem direft ausgesprochenen Nichtkennen des Baters das Nichtkennen Jesu zur Seite. Aber die ganze Selbstbezeugung Jesu zielt dahin, ihn als ben vom Bater Gekommenen und Gesandten zu offenbaren. Wie er daher nach 7, 37 am letten Tage des Festes laut rief: So jemand dürstet, der komme und trinke, so wendet er sich auch 7, 28 mit imperativischem Anruf an die Ignoranten, die sich mit ihrer vermeintlichen Renntnis selbst betrügen: "Jesus rief laut im Tempel also: So lernt mich fennen und wisset, wo ich her bin; von mir selber bin ich nicht gekommen, aber wahrhaftig ist ber, ber mich gesandt hat, den ihr nicht kennet. Ich kenne ihn, weil ich von ihm bin und er mich gesandt hat." Man muß den einfachen grammatischen Schluß machen, daß die ursprünglich der jonischen Mundart angehörende hellenistische Form oddare für das attische lore nach seinen beiden Funktionen "ihr wisset" und "wisset" eintritt und also sowohl den Indikativ (wie 8, 19) wie den Imperativ (so 7, 28) vertritt. In der Paraphrasis des Nonnos ist für das johanneische oddare an beiden Stellen iore gesett (Migne, patres graeci, Bd. 43, 809 u. 816). Daß Weizsäckers Übersekung: "So? mich kennet ihr und wisset, wo ich her bin?" in der Luft schwebt, be= darf keines Beweises. Der starke Ausdruck engager bereitet 7, 28 wie 7, 37 den imperativischen Anruf Jesu an das Volf vor.

Wir werden durch diese Stelle an ein Moment im Begriff des Zeugen erinnert, das für die spätere Untersuchung von großer Bedeutung ist. Der Zeuge muß bekannt sein.

Man muß wissen, wer er ist und woher er kommt, um die richtige Stellung zum Inhalt seiner Aussage zu gewinnen. Das Zeugnis eines Unbekannten macht keinen Eindruck. Darum stellt Jesus die nachdrückliche Forderung, man solle ihn als den anerkennen, als den er sich kundgibt.

Im Gesethe steht geschrieben, daß das Zeugnis zweier Menschen wahr ist (Deut. 17, 6 und 19, 15 = Joh. 8, 17). So stellt Jesus neben sein Selbstzeugnis das Zeugnis des Vaters (8, 18). Da es im sichtbaren Werke Jesu, in den Wundern, die er in Gottes Kraft vollbringt, zutage tritt, erscheint es als das Hauptzeugnis, das die Gemeinschaft und Berbundenheit Jesu mit Gott sichtbar macht und vor Augen stellt und darum auch sein Wort als Gottes Wort legitimiert. "Wenn ich nicht die Werke meines Baters tue, so glaubet mir nicht. Tue ich sie aber, so glaubet, wenn ihr auch mir (d. h. meinen Worten) nicht glaubet, doch den Werken, da= mit ihr die Erkenntnis gewinnet und festhaltet, daß in mir der Bater ist und ich in dem Bater bin" (10, 37 u. 38). Die Beweisfraft der Werke ist besonders in der Rede 5, 30 ff. nachdrucksvoll entwickelt, in der Jesus im Anschluß an die wunderbare Keilung des Kranken in Bethesda seinen von den Gegnern als Gotteslästerung bezeichneten Anspruch der Gottessohnschaft eingehend rechtfertigt. Jesus ist der größere Reuge (5, 36 μείζων codd. Alexandrinus und Vaticanus) im Bergleich mit dem wunderlosen (10, 41) Täufer. Die Berke, die ihm der Bater gegeben hat, daß er sie vollende, zeugen von ihm, daß ihn der Vater gesendet hat (5, 36). Wer ohne Menschenrücksicht, ohne Ehre von Menschen au suchen. d. h. ohne im Banne der öffentlichen Meinung zu bleiben, die Jesum verwirft, die Werke Jesu beurteilt und den offenbaren Kinger Gottes in ihnen wahrnimmt, muk dem machtvollen Zeugnisse glauben, das in ihnen sich offenbart. Wer um der Menschen willen sich scheut, Gott die Ehre zu geben, und Jesu nicht glaubt, hat auch Moses wider sich. "Denn von mir hat jener geschrieben" 5, 46.

Das Gotteszeugnis, das für Jesus eintritt, ist neben den Werken, die er in der Kraft Gottes verrichtet, das weissagende und in ihm sich erfüllende Wort der Schrift, die (hierin sind die Gegner mit ihm einverstanden) nicht gestrochen werden kann, sondern in Erfüllung gehen muß — 10, 35. "Ihr forschet in den Schriften, weil ihr (mit Recht) meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und jene sind es, die von mir zeugen. Und doch wollt ihr nicht zu mir kommen, damit ihr Leben habet" (5, 39 und 40). Sofern ihr Schriftstudium nicht dazu führt, daß sie in Jesus den lebenz digen Mittelpunkt der Schrift erkennen, liefern sie den Beweis, daß das Wort Gottes sie nicht durchdringt, in ihnen nicht bleibt und haftet. Denn in diesem Wort liegt Gottes Zeugnis für Jesus vor.

Gott zeugt für Jesus. Darum wer aus Gott ist (8, 47) oder wer aus der Wahrheit ist (18, 37) oder wer die Wahr= heit tut (3, 21), hört die Worte Gottes, hört auf Jesu Stimme, fommt zum Licht, d. h. zu Jesus, dem Lichte der Welt. In diesen Sätzen ist das Zusammenwirken des Baters und des Sohnes in den gedrungensten Ausdruck gefaßt. Sie reden und handeln nicht von einer Prädisposition zum Glauben, sondern sie beleuchten den geschichtlichen Augenblick, in welchem durch Jesu Wort und Werk die volle Offenbarung Gottes vor die Seele des Menschen tritt. Indem Vilatus Jesu Wort und Gewissensmahnung vernimmt, wird er vor den heiligen Gott gestellt. Jest, in diesem Zeitmoment ent= scheidet es sich, ob er aus der Wahrheit ist. Er mag durch sein früheres Berhalten die jegige Entscheidung erschwert haben: sie fällt doch mit ganzem Gewicht in den gegen= wärtigen Augenblick, in welchem das Wort Jesu vom Zug des Baters zum Sohne unterstützt wird. So wirken der Bater und der Sohn zusammen - der Bater, indem er für Jesus zeugt, der Sohn, indem er im Namen des Baters das ewige Leben darbietet.

Jesus nennt aber noch einen dritten Zeugen, dessen Wirksamkeit in der Zukunft nach seiner Erhöhung hervortreten wird. Der Zeuge der Zukunft ist der Heilige Geist, der Jesum verklärt (16, 14), d. h. die Bedeutung seines Todes und seines Hingangs zum Bater erkennen lehrt. Dieser Zeuge wird nicht nur bei den Jüngern sein, wie Jesus es war, sondern er wird in ihnen sein (14, 17). Er wird sie

in die ganze Wahrheit einführen (16, 13); in ihm wird der Bater und der Sohn kommen und Wohnung bei den Jüngern machen (14, 23). Dieser Geist, der die Jünger des ewigen Lebens versichert, wird sie zugleich zu einem kraftvollen Zeugnis an die Welt ausrüsten. Der Geist, d. h. die Jünger in Kraft des Geistes (vgl. 17, 20) werden die Welt überssühren von der Sünde, von der Gerechtigkeit und dem Gericht (16, 8). Die Sünde der Welt besteht im Unglauben an Christus. Dem, der sich die Augen über diese Sünde öffnen läßt, wird in dem erhöhten Christus Gerechtigkeit, d. h. Vergebung der Sünden dargeboten; gerade die Zeit der Unsichtbarkeit Christi ist die Zeit der Gnade. Wer diese versäumt, verfällt dem Gericht, dessen Ansang schon über den "Fürsten dieser Welt" ergangen ist.

Die Eigentümlichkeit dieses Zeugen besteht darin, daß man ihn selbst haben muß, um seines Zeugnisses innezuswerden. Der Geist zeugt so, daß er eingeht in das Serz des Jüngers und ihm den Sohn und im Sohne das ewige Leben zu eigen gibt. Wer den Heiligen Geist hat, hat in ihm das Zeugnis, das der Vater vom Sohn gezeugt hat, und damit ist alles gegeben. Vgl. 1. Joh. 5, 10 ff.

Diese Zukunft des Zeugnisses war für den Evangelisten. als er sein Buch schrieb, Gegenwart geworden. "Daran erfennen wir, daß wir in Gott bleiben und Gott in uns: weil er uns von seinem Geiste gegeben hat," lesen wir 1. Joh. 4, 13, allo in einem Briefe. dellen Schreiber mit dem Berfasser des vierten Evangeliums, wer dies auch immer sein mag, identisch ist. Wer den Geist hat, kann als "Zeuge" schreiben. Der Evangelist macht jedenfalls den Anspruch, ein Geistes= träger zu sein. Aber die Frage spitt sich nun dahin zu, ob er nicht zugleich ein Augenzeuge sein will, der die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu geschaut hat von dem ersten Zeichen an, das er tat, bis hin zu den Erscheinungen des Auferstandenen. "Wir schauten seine Herrlichkeit," lesen wir 1, 14. Schliekt sich hier der Evangelist mit den Augen= zeugen, mit den ersten Jüngern Jesu zusammen? Und wenn dem so ist, wer beglaubigt sein Zeugnis?

4.

Wir nähern uns unsrer eigentlichen Aufgabe. Alles, was bisher ausgeführt wurde, diente, so wichtige Fragen auch berührt worden sind, doch nur der Borbereitung. Wir haben den Begriff des "Zeugnisses" innerhalb des Evan= geliums untersucht. Eben dieser Begriff wird im ersten der beiden Schlußverse des Nachtragskapitels 21, 24 auf das Evangelium selbst angewendet; es wird "Zeugnis" genannt. In welchem Sinne ist es Zeugnis, will es selbst Zeugnis sein? Wir haben von der Beglaubigung gesprochen, die Jesus um des Widerspruches willen, den er erfuhr, für sich anführte und geltend machte. Auch das Zeugnis des Evangeliften wird beglaubigt. "Wir wiffen, daß sein Zeugnis wahr ist." Warum bedarf der Evangelist der Beglaubigung? Und wer sind seine Zeugen? So tritt eine Reihe von Fragen in Sicht. Wir beschäftigen uns zuerst mit der Untersuchung der Krage, in welchem Sinne der Evangelist "Zeuge" ist und sein will.

So viel steht von vornherein fest, daß der Evangelist nicht als einzelner, sondern als Glied einer Gemeinschaft schreibt und daher, sich mit anderen zusammenfassend, wohl den Ausdruck "Wir" (1, 14 und 1, 16 dreimal) anwendet, niemals aber mit seinem "Ich" hervortritt. Wie bewußt und gewollt diese Zurudhaltung ist, wird an der Stelle 20, 31 deutlich, wo der Berfasser sich an die ersten Empfänger seiner Schrift wendet und ihre Stärfung in dem Glauben, daß Jesus der Chriftus ist, als Zweck der Schrift hinstellt. dennoch aber dem "Ihr" nicht sein "Ich" gegenüberstellt, sondern den unpersönlichen Sat vorausschickt: "Diese (Zeichen) sind geschrieben, damit ihr glaubt." Es handelt sich um Niederschrift einer Auswahl von Zeichen, die Jesus "vor den Jüngern", d. h. vor den Zwölfen (20, 24) getan hat. Diesem Kreise rechnet sich der Verfasser zu; das "Wir" des Prologs ist der Kreis der Jünger.

Es wird diese Behauptung angezweiselt. So erklärte z. B. Emil Schürer (Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen, V. Folge 1889, S. 72): "Jenes "Wir" (1, 14) will nur sagen: wir Menschen auf Erden. Das können wir noch heutzutage sagen, obwohl wir von der evangelischen Geschichte durch achtzehn Jahrhunderte getrennt sind." Diese Auslegung ist indes völlig unhaltbar. Nicht die Menschen als folche, sondern die Gläubigen sind Zeugen der Berrlichkeits= offenbarung Jesu. In dem 1, 14 gemeinten Sinne aber waren es nur die Augenzeugen. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der mit dem vierten Evangelisten identische Verfasser des ersten Johannesbriefes in den einleitenden Bersen den Begriff der Augenzeugenschaft entwickelt. Es ift dort (1. Joh. 1, 1-4) mit dem "Wir" ein Rreis von Personen angegeben, die mit hörenden Ohren, mit sehenden Augen, ja mit tastenden händen sich der vollen Leibhaftigfeit des in der Berson Jesu erschienenen Seiles vergewissert haben. Den gleichen Kreis der Augenzeugen hat das "Wir" des Prologs 1, 14 im Auge. Wäre er zu dem Kreis der Glaubenden überhaupt erweitert, so würde es 1, 16 nicht aoristisch heißen: "Aus seiner Fülle haben wir insgesamt empfangen Gnade um Gnade;" es mußte der prasentische Ausdruck daußavouer dafür stehen.

Als Wortführer der Zwölfe redet der Berfasser. Daß Jesus aus der Zahl seiner Jünger zwölf ausgewählt und zur Mitarbeit an seinem Werk bestimmt hat, wird im vierten Evangelium als bekannt vorausgesekt. Die Zwölfzahl tritt querst 6, 13 auf. Wenn dort in Abereinstimmung mit der Spropse (Matth. 14, 20; Mark. 6, 43; Luk. 9, 17) erzählt wird, daß nach der Speisung der Fünftausend zwölf Rörbe mit Broden angefüllt wurden, so soll man denken, daß jeder der Zwölfe einen Korb angefüllt hat; Lukas hebt die Beziehung deutlich hervor, wenn er zuvor 9, 12 davon redet, daß die 3mölfe, wegen der Speisung der hungernden Menge besorgt, 3u Jesus herantraten. Roch dreimal tritt dann im weiteren Berlauf des 6. Rapitels des vierten Evangeliums die 3wölf= zahl bedeutsam hervor (6, 67. 70. 71). Als Jesus angesichts des Abfalls, der nach der vielen so anstößigen Rede in der Snnagoge zu Rapernaum die Reihen der Jünger lichtete, den Imölfen die Frage vorlegte, ob sie nicht auch weggehen wollten, zeigten sie sich im Besitz eines Glaubens und einer Erfenntnis, die imstande waren, den Anstof zu überwinden, und Simon Petrus war hierbei der Wortführer der Zwölfe oder richtiger der Elfe. Denn einer der Zwölfe, der künftige Verräter, war zwar auch von Jesus erwählt, wird aber bereits jeht wegen seiner inneren Stellung zu Jesus διάβολος genannt. Ein lehtes Mal begegnet dann der Ausdruck "die Zwölse" 20, 24, wo es von Thomas heißt, daß er einer der Zwölse war. Der geschlossene Kreis dieser Jünger ist die Gemeinschaft, aus der heraus der Evangelist redet; es ist der Kreis der Apostel.

Der signifikante Ausdruck andorolog, den nach Luk. 6, 13 Jesus den Zwölfen beilegte, kommt nur einmal vor, in dem nach der Kukwaschung gesprochenen Sate 13, 16, daß der Rnecht nicht mehr ist als sein Herr, noch der Apostel mehr als der ihn gesandt hat. Rahn hat es bezeichnend gefunden, daß "der Apostel Johannes ebenso wie der Apostel Matthäus (10, 2) und der eines Apostels Erzählungen wiedergebende Markus (6, 30) nur einmal den Titel andorolog gebraucht, während der Nichtapostel Lukas ihn im Evangelium sechs= mal, in der Apostelgeschichte etwa dreißigmal anwendet" (Einleitung II 3, S. 487, Anm. 9). Der Name wird mit äußerster Burückhaltung angewendet, die Sache, die er bezeichnet, aber um so deutlicher ausgesprochen. Die Zwölfe sind die fünftigen "Zeugen" Jesu, die berufenen Prediger 15, 26. 27, die Beugen, die Jesus ebenso in die Welt sendet, wie ihn der Bater gesendet hat (20, 21). As Ausdruck dieses apostolischen Zeugnisses erhebt das Evangelium den Anspruch der Glaubwürdigkeit. Es bringt keine Sonderlehre, sondern enthält Aussagen, für deren Wahrheit der Kreis der "Wir" eintritt, in dessen Namen der Erzähler redet.

Je näher man aber zusieht, um so beutlicher erkennt man, wie lebendig der Verfasser in diesem Kreise stand und sich in ihm bewegte. Die Apostelkataloge, z. B. Matth. 10, 2—4, bringen eine Aufzählung der Zwölse in sechs Paaren. Außersdem tritt die Trias Petrus, Jakobus und Johannes in der Synopse bedeutsam hervor (bei der Auserweckung der Tochter des Jair Luk. 8, 51, bei der Geschichte der Verklärung Jesu Matth. 17, 1, beim Gethsemanes Kamps Mark. 14, 33 u. a.). Unser Evangelist zerlegt die Jahl der Zwölse in zwei Teile. Er

berichtet, daß die erste Hälfte der Jünger Jesu frühere Johannesjünger waren oder, allgemeiner ausgedrückt, Galiläer, die sich zur Johannestaufe am Jordan eingefunden hatten, 1, 35 ff. Wann die andere Hälfte hinzutrat, erfahren wir nicht; das Augenmerk bleibt aber vor allen auf die ersten Sechse ge= richtet, die von Anfang an Zeugen der Offenbarung Jesu in seinem Wort und in seinem Werk gewesen waren. Daß unter diesen Sechsen Petrus besonders hervortritt, steht im Einklang mit der Synopse; darüber ist weiter kein Wort zu verlieren. Während aber die Zebedaiden Jakobus und Johannes nie mit Namen genannt sind und ihre Zugehörigkeit au den Sechsen 1, 37 und 41 nur angedeutet wird, werden Andreas und Philippus mehrfach mit Namen angeführt. Andreas ist 1, 40 überhaupt der erste Jüngername des Evangeliums; er wird 1, 44 neben und vor Betrus genannt, wo der bekanntere Name des letteren genügt hätte. Es scheint, daß der Evangelist bei den ersten Empfängern des Evan= geliums ein näheres Interesse für Andreas voraussetzen konnte. Für ihn und für Philippus.1) Unter dieser Voraus= sekung wird verständlich. daß bei der Erzählung der Speisung der Fünftausend Worte, die in den synoptischen Berichten den Aposteln überhaupt in den Mund gelegt sind, hier dem Philippus und Andreas zugeschrieben werden. Nach Mark. 6,37 fragten die Jünger: Sollen wir hingehen und für 200 De= nare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? Nach Joh. 6, 7 war es Philippus, der von Jesus gefragt, sorgenvoll äußerte: Für 200 Denare Brot reichen nicht für sie, daß ein jeder nur ein wenig bekäme. Die Jünger-Mitteilung aber, daß fünf Gerstenbrote und zwei Fische vorhanden seien (Matth. 14, 17; Luk. 9, 13), machte nach Joh. 6, 8 Andreas.

Noch auffallender ist die Erwähnung des Philippus und Andreas 12, 20ff. Das Gewicht der dem vierten Evangelisten eigentümlichen Erzählung ruht nicht auf dem Begehren der

¹⁾ Wenn Raulen in Weger und Weltes Kirchenlexifon (IX. Bd. 2. Aufl. 1895, S. 2006) die öftere Erwähnung des Philippus "vermutlich aus persönlichem Interesse (des Johannes) an dem Jugendfreund" hersleitet, so vergift er, wie völlig der Evangelist imit seiner Person zurücktitt. Sein Augenmerk ist auf die Empfänger des Evangeliums gerichtet

Griechen, Jesum zu sehen, sondern auf der Wirkung, die die Runde von diesem Begehren auf Jesus übte. Die Erwähnung der Griechen bereitet die eigentliche Erzählung nur vor, in der wir dann nichts davon hören, ob sie zu Jesus gekommen sind, sondern nur davon, wie Jesus die Bedeutsamkeit der Stunde erfakt und ausgesprochen hat. Es würde zur Ginleitung des Vorgangs eine summarische Angabe vollständig genügt haben: "Es waren aber einige Griechen unter denen, die hinaufgingen, anzubeten am Feste. Diese nun kamen au den Jüngern und baten sie also: Wir möchten Jesus sehen. Die Jünger sagten es Jesu. Jesus aber antwortete und sprach: Die Stunde ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht werde." Un Stelle einer solchen Rusammenfassung lesen wir: "Diese (Griechen) tamen zu Phi= lippus, dem aus Bethsaida in Galiläa (Hinweis auf 1, 44)1) und baten ihn also: Herr, wir möchten Jesus sehen. Es geht Philippus und sagt es dem Andreas, da gehen Andreas und Philippus und sagen es Jesu." Die Umständlichkeit dieser Angabe erklärt sich, wenn der Erzähler gerne die Gelegenheit benütt, von Jüngern zu reden, die dem ersten Empfängerkreis des Evangeliums bekannt waren. Man konnte sich von den Aposteln Andreas und Philippus die Wahrheit der Erzählung bestätigen lassen, in der sie handelnd auftraten. Jedenfalls liegt der Anlak ihrer Erwähnung nicht in dem Bedürfnis der Geschichte selbst, sondern in der Beziehung dieser Apostel zum ersten Leserkreis. Wir werden auf dies bedeutsame Ergebnis später zurücktommen.

Andreas wird weiterhin nicht mehr erwähnt, wohl aber Philippus innerhalb der Abschiedsreden Jesu. Jesu Mitzteilungen wurden durch eine Reihe von Fragen aus dem Jüngerfreise unterbrochen. Eine erste Frage stellte Simon

^{1) &}quot;Dieser Philippus wird, im Rückblick auf 1, 44, genau charakterisiert, um ihn von andern Trägern dieses Namens zu unterscheiden. Es scheint den Lesern des vierten Evangeliums wenigstens noch ein ansderer Philippus (der Evangelist Philippus in Hierapolis) bekannt zu sein, mit welchem dieser nicht verwechselt werden soll." Theodor Zahn im 6. Teil der Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons und der altstrchslichen Literatur, Leipzig 1900, S. 159.

Petrus 13, 36, eine zweite Thomas 14, 5, eine dritte Philippus 14, 8. "Es spricht Philippus zu ihm: Herr, zeige uns den Bater, so sind wir zufrieden. Spricht Jesus zu ihm: So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erfannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Bater gesehen. Wie magst du sagen: Zeige uns den Bater! Glaubst du nicht, daß ich im Bater und der Bater in mir ift?" (14, 8-10). Die Glaubensaufgabe der Jünger besteht darin, in Jesus und zwar gerade in der Art seines Verkehrs mit den Jungern den vollen Offenbarer des unsichtbaren Gottes zu erkennen, der sich in Jesus gang mitteilt und zu ichauen gibt. Diese Zentrallehre des Evangeliums geht auf Die eigenen Aussagen Jesu gurud. Wenn haretischer Gegensak fie bekämpft (und es mag hier daran erinnert werden, daß nach dem Zeugnisse des Irenäus das Evangelium dem von Kerinth ausgestreuten Irrtum entgegentritt), so kann auch Philippus von den ersten Empfängern des Evangeliums als Zeuge für die Wahrheit seiner Aussagen über Jesus in Anspruch genommen werden. So bedeutsam ist die Rennung des Philippus, wenn das vorhin gewonnene Ergebnis zu Recht besteht.

Wir haben festgestellt, daß unter der ersten Sälfte der Zwölfe neben Simon Petrus Andreas und Philippus mehr= fach hervortreten. Dak diese Kervorhebung einen besonderen Grund haben muß, zeigt überdies der Vergleich mit den Spnoptifern. Sier erscheinen die beiden Namen nur in den Apostelverzeichnissen (Matth. 10, 2; Mark. 3, 18; Luk. 6, 14; Apg. 1, 13), Andreas außerdem noch in der Geschichte der Berufung der beiden Brüderpaare (Matth. 4, 18; Mark. 1, 16) und sonst als Genosse des Betrus und der Zebedaiden (Mark. 1, 29 u. 13, 3). Aber niemals kommt Andreas oder Philippus als Einzelner in Betracht, niemals werden sie für sich redend oder handelnd eingeführt. So bleibt auch im Johannesevangelium die zweite Hälfte der Zwölfe im ganzen im Dunkel. Der einzige aus dieser Hälfte, der öfters genannt wird, ist der Verräter Judas Ischarioth, d. h. der Mann aus dem (judäischen) Rarnot, wie der Evangelist den Mamen zu deuten weiß (z. B. 12, 4; 13, 2, 26; 14, 22 - viermal im cod. Cantabrig.: dnd Kaqvávov); wir erfahren 13, 2, daß Raryot schon die Heimat Simons, des Baters des Judas, war. Bon ihm wird ein anderer Jünger Judas ausdrücklich unterschieden; er hat im Laufe der Abschiedszeden eine vierte Frage an Jesus gerichtet (14, 22 'Ioidas, odx d'Ionaquárys oder d and Kaqvárov). Ein deutlicheres Bild gewinnen wir von dem nur appellativisch genannten Jünger Thomas, d. h. $didv\muos$ oder Zwilling (11, 16; 14, 5; 20, 24). Er ist der einzige Jünger aus der zweiten Hälfte, der, wie wir sehen werden, im Nachtragskapitel 21, 2 zu dem gesscholssen Kreis der ersten Hälfte hinzutritt.

5.

Wir fangen an zu verstehen, warum der Jünger, der als einer der Zwölfe, als einer der berufenen Zeugen Jesu im Evangelium redet, seinen eigenen Namen verbirgt. bringt ein Gesamtzeugnis zum Ausdruck, für das die Zwölfe. oder wenn man zum Anfang der Geschichten zurückgeht, die Sechse eintreten. Was der Kreis der "Wir" in der Nach= folge Jesu erlebt hat, soll dargestellt werden. Es dient der Darstellung zur Beglaubigung, wenn das einzelne "Ich" gurücktritt. Die ersten Empfänger des Evangeliums wußten ohnehin, von wem ihnen die Gabe dieser Schrift zuging; ihnen brauchte sich der Verfasser nicht erst vorzustellen. Aber es war von Wert, wenn sein Zeugnis von anderen aus dem Apostelfreis unterstütt werden konnte. Sollten Andreas und Philippus die Apostel sein, deren mündliches Zeugnis dem ersten Leserkreis zugänglich war? Wenn dem so ware, würden wir verstehen, warum der Evangelist an mehreren Stellen, sozusagen, mit dem Finger auf sie hinweift. Man könnte die Frage auch betreffs des zweiten Judas und des Thomas aufwerfen; die entscheidende Antwort wird das 21. Rapitel geben. An andere Glieder des Apostelkreises kann nicht gedacht werden. Der Zebedaide Jakobus, deffen Name wie der des Johannes im Evangelium verschwiegen ist, hatte ichon im Jahre 44 den Märtyrertod erlitten (Apg. 12, 2). Und auch Simon Petrus hatte zur Zeit, als das Evangelium ausging, Gott durch seinen Tod verherrlicht.

Auch bei frühester Datierung des vierten Evangeliums, selbst wenn man es mit D. Wuttig vor die Synoptifer stellen wollte, steht fest, daß das 21. Kapitel erst nach dem Kreuzestod des Apostels Petrus geschrieben sein kann (vgl. D. Wuttig, Das johann. Evangelium und seine Abfassungszeit, Leipzig 1897, S. 82). So bleibt der Kreis der Apostel, die als "Zeugen" des vierten Evangeliums in Betracht kommen können, sehr gering. Doch bevor wir auf die Zeugenfrage näher eingehen, ist noch ein anderer Punkt zu besprechen.

Bon gang besonderem Interesse für den Fortschritt unserer Untersuchung sind die Stellen des Evangeliums, an denen der Inhalt des Erzählten, sofern er sich auf individuelle, persönliche Erlebnisse bezieht, den Evangelisten nötigt, aus dem Kreise der "Wir", in dem er sich sonst verbirgt, hervor= gutreten. Es muß dann ein Ersat für die einfache Selbst= bezeichnung mit "Ich", die grundsäklich vermieden wird, geschaffen werden. Die erste Stelle der Art ist 13, 23. Bier bringt es der Zusammenhang mit sich, daß der Evangelist von sich selber reden muß. Ein scharf hervortretender Zug im Passionsbilde Jesu ist die klare und bewukte Bestimmt= beit, mit der Jesus, den Willen des Baters erfüllend, der Ratastrophe entgegenging, die durch den Verrat des Judas eingeleitet wurde. Jesus kennt den Berräter; er deutet dies an durch ein Wort bei der Fukwaschung 13, 10 und dann 13, 18 durch den Hinweis auf das prophetische Wort Psalm 41, 10, das jest in Erfüllung geht. Ein drittes, in tiefer Gemütsbewegung gesprochenes Wort 13, 21 führt dann zur direkten Bezeichnung des Verräters. Als Jesus es aussprach, dak einer der Jünger ihn verraten werde, sahen sie sich ein= ander an, ratlos, wen er meine. Jesus soll selbst gefragt werden. Ru dem Behuf wendet sich Petrus an Johannes und Johannes mit direkter Frage an Jesus. Wie soll das erzählt werden, wenn der Evangelist den durchaus stilwidrigen Übergang zur ersten Person vermeiden, wenn er also nicht schreiben will: "Da winkte mir Simon Petrus und sprach zu mir: Frage du, wen er meint," und wenn andrerseits die gange Situation deutlich gemacht werden soll, aus der

heraus es sich erklärt, warum sich Petrus gerade an 30= hannes wandte? Der Grund lag darin, daß Johannes Jesu zunächst zu Tische lag, und diese Tischordnung hinwiederum beruhte darauf, daß Jesus eine besondere Zuneigung zu Johannes hatte. So ergibt sich der Sag: "Es lag einer von seinen Jüngern am Busen Jesu, den Jesus lieb hatte. Dem winkt Simon Petrus und spricht zu ihm: Frage du, wen er meint. Da neigte sich jener demgemäß gegen die Brust Jesu und spricht zu ihm: Herr, wer ist es?" Ronnte die eigentümliche Aufgabe des Erzählers schlichter gelöst werden? Schwerlich. Man achte darauf, wie der Zusak "den Jesus lieb hatte" durchaus durch den Zusammenhana erfordert wird. Es handelt sich nicht um eine gelegentliche Mitteilung des besonderen Verhältnisses, in dem Jesus zu Johannes stand, geschweige denn um einen "widerlichen Selbstruhm" des Evangelisten. Bon einem solchen kann um so weniger die Rede sein, als schon die Erzählung im 11. Kapitel den Umstand berührt hat, daß es Jünger gab, zu denen Jesus eine sonderliche freundschaftliche Stellung einnahm. Das allen gemeinsame Verhältnis des Meisters zum Jünger schlok das besondere Verhältnis des Freundes zum Freunde nicht aus.

Wie Jesus zu dem Geschwisterkreis in Bethanien, zu Martha, Maria und Lazarus, in freundschaftlichem Berhältnis stand (11, 5), so gab es auch unter den Zwölfen einen, "den er lieb hatte". Der Grund, warum dies hier erwähnt wird. ist lediglich darin zu finden, daß es sich um Erklärung des bevorzugten Plages handelt, den der Jünger einnahm, an den Betrus mit seinem Anliegen sich wandte. Die Selbstbezeichnung des Evangelisten als des Jüngers, den Jesus lieb hatte, wächst aus der Stelle heraus, an der sie zuerst auftritt. Wenn sie dann 19, 26 und 20, 2 (hier dv exilei δ Ίησοῦς mit ähnlichem Wechsel des Ausdrucks wie 11, 5, verglichen mit 11, 3, 11, 36) wiederholt wird und auch in das Nachtragskapitel übergeht 21, 7 und 20, so entspricht diese Wiederholung der Gewohnheit des Erzählers, bei Bersonen, die wiederholt auftreten, an die Situation der ersten Erwähnung zu erinnern, wie denn 3. B. Nikodemus 7, 50

und 19, 39 als der bezeichnet wird, der einst des Nachts zu Jesus gekommen war (3, 1), oder Lazarus 12, 9 als der, den Jesus auferweckt hatte.

Es sind bedeutsame Stellen, an denen der Evangelist seine individuelle Augenzeugenschaft bemerklich macht. Er stand - der einzige von den Zwölfen - bei dem Rreuze Jesu und war nicht nur der Empfänger des letten Willens Jesu in bezug auf seine Mutter, sondern auch Zeuge seines Sterbens und der eigentumlichen Umstände, unter denen es erfolgte. Der Bers 19, 26 bereitet den Bers 19, 35 vor. Die andere Stelle 20, 2 leitet die Erzählung ein, wie der Anblick des leeren Grabes, zu dem Simon Petrus und der andere Jünger, den Jesus lieb hatte, auf die Meldung der Maria Magdalena geeilt waren, letteren zu dem Glauben brachte, daß Jesus auferstanden sei. Auch hier stellt sich Johannes nicht ein Lob aus, das einer Prahlerei gleichfähe. Godet bemerkt mit Recht zu der Stelle, die Worte seien zu umschreiben: Er sah und glaubte endlich. "Johannes wundert sich selbst über die Blindheit, in der er, wie Betrus, hin= sichtlich der Weissagungen der Schrift von der Auferstehung des Messias bis dahin befangen geblieben war" 20, 9 (Rom= mentar 3. Evangelium des Johannes, 4. Aufl. 1903 II, S. 610).

Schon Chrysoftomus (Migne, tom. 59, Sp. 449) hat zu den Stellen, in denen der Evangelist, ohne sich direkt zu nennen, doch auf seine besondere Augenzeugenschaft hin= weist, auch den Vers 18, 15 gerechnet, wo davon die Rede ift, daß in den hof des hohenpriesters Simon Petrus und ein "anderer Junger", der mit dem Hohenpriefter bekannt war, Jesu nachfolgte. "Betrus stand an der Ture draußen. Da ging der andere Jünger, der mit dem Sohenpriefter bekannt war, hinaus und sprach mit der Türsteherin und führte den Petrus hinein." Wir sehen hier wieder, wie die Bezeichnung des ungenannten Jüngers aus der Situation heraus= wächst. Er kommt in Betracht als der Bekannte des Hohenpriesters, der den Betrus in dessen Hof einführte. Warum aber wird er nicht mit Namen genannt? Weil es ein Jünger aus dem weiteren Jüngerkreis war, wie Blaß vermutet, der im Anschluß an den Syrus Sinaiticus den Vers 18, 15 so liest: nai els én two padytwo yrwotos ho to dexisque nai sourcionler to lipsiae 1902, p. Lu. 91)? Ich stimme doch der begründeten Ansicht Zahns zu, daß auch hier einer der beiden Apostel gemeint ist, welche der Berfasser grundsählich und ausnahmslos nur im Gewand der Namenlosigkeit auftreten läßt, also entweder Johannes oder Jakobus (Einleitung II3, S. 480). In bezug auf Beantwortung der Frage, welcher der beiden Zebedaiden gemeint sei, ist Zurückhaltung geboten; die Entscheidung selbst ist für unsere Untersuchung ohne Belang.

6.

Um so wichtiger ist die Besprechung der Stelle, an der der Zusammenhang der Erzählung in auffallender Weise durch den Hinweis auf die Wahrhaftigkeit des "Zeugnisse" unterbrochen wird. Es ist der Vers 19, 35, den, wie schon bemerkt, der Vers 19, 26 vorbereitet. Wir werden sehen, wie viel Licht diese Stelle aus unserer ganzen Untersuchung gewinnt, und wie viel Licht sie sellst verbreitet. Wenn die Gründe erkannt sind, die den Evangelisten hier und gerade hier zu einer so starken Beglaubigung seines Zeugnisses versanlaßt haben, dann ist auch der Gesichtspunkt gewonnen, unter dem die Beglaubigung des Gesamtzeugnisses des Evanzgelisten zunächst anzuschauen ist, wie sie in den Schlußversen des Nachtragskapitels erfolgt.

Man kann den Bers 19, 35 zunächst ausschalten. In dem vorausgehenden Abschnitt, der den Schluß der Erzählung vom Kreuzestod Jesu bildet, werden zwei Umstände berichtet. Wir ersahren, daß die Kriegsknechte kamen, um die Gekreuzigten durch Zerschlagen der Beine zu töten, damit die Leichname noch vor Anbruch des Sabbats abgenommen werden könnten; den beiden Schächern zerschlugen sie die Beine, Jesus aber verschonten sie, da sie sahen, daß er schon verschieden sei. Dann wird der weitere Umstand berichtet, daß einer von den Soldaten Jesus mit der Lanze in die Seite stieß, infolgedessen Blut und Wasser dem Körper entströmte. In beiden Umständen erfüllte sich, wie V. 36

und 37 betont wird, Schriftweissagung. Was Exod. 12, 46 und Num. 9, 12 vom Passahlamm geschrieben steht und was der Prophet Sacharja 12, 10 weissagt, das ist an dem gestorbenen Jesus in einer Weise in Erfüllung gegangen, daß er auch hierdurch als der Messias beglaubigt wird.

Nun tritt in die Mitte zwischen die Erzählung und den Hinweis auf die Erfüllung der Weissagung der Sah: "Und der es gesehen hat (d. h. mit Bezug auf B. 26 der Jünger, den Jesus lieb hatte), hat es (durch die hier vorliegende Niedersschrift) bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig, und sener weiß, daß er Wahres sagt, auf daß auch ihr glaubt." Wir haben festzustellen, was dieser Sah besagt, worauf sich die so starte Beglaubigung bezieht und warum sie an dieser Stelle eintritt.

Alle Merkmale des Zeugnisses, die wir früher gefunden haben, vereinigen sich hier. Es redet ein Augenzeuge, der, indem er das Borhergehende niederschrieb, Geschautes bezeugt. Unter den Zwölfen, also unter den berufenen Zeugen Jesu ist er der Einzige, der die Umstände des Todes Jesu geschaut hat, und doch ist er nicht der einzige Zeuge, denn mit ihm zeugt Gott. Das Zeugnis Gottes wird, wie wir es früher in Beziehung auf Jesus gefunden haben (S. 93ff.), in dreifacher Weise geltend gemacht; es zeugt der Geist, Christus und die Schrift. Zunächst heißt es: Sein (d. h. des Augenzeugen) Zeugnis ist wahrhaftig, άληθινή, also ein Zeugnis im vollen Sinne des Wortes, oder so, wie ein Zeugnis sein Warum ist es ein solches Zeugnis? Weil es vom Geiste gewirkt ist, der in alle Wahrheit leitet (16, 13); das Wahrhaftige ist das Geistliche. Die Verwandtschaft der Begriffe άληθινός und πνευματικός steht für das vierte Evan= gelium fest (vgl. 3. B. Holkmann im Handkommentar 4. Bd., 2. Aufl. 1893, S. 44 u. 219). Es liegt nicht nur das der Wirklichkeit entsprechende, von Lüge freie Zeugnis eines Augenzeugen, sondern die verständnisvolle Aussage eines Zeugen por, dem der Geist die Augen geöffnet hat. Mit dem Geiste, ber nach 1. Joh. 5, 6 der Zeuge ist, zeugt aber zugleich Christus und der Vater. Es entspricht dem Sprachgebrauch des Johannes, mit exervos auf Christus hinzuweisen. "Christus

weiß, daß sein Zeuge auf Erden die Wahrheit redet;" er weiß, daß auch dieser Teil seines Berichtes, weit entfernt, etwa der Selbstgefälligkeit des Schreibers zu dienen, ebenso wie sein gesamtes Zeugnis (20, 31) nur den einen Zweck verfolgt, die Hörer in dem Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus ist. Dieser Glaube hat seine Grundlage in der Schrift Alten Testaments. Und so ist Gott selbst, der in ihr redet, Zeuge für den Evangelisten. Was geschrieben steht: "Es soll ihm kein Bein zerschlagen werden," und wiederum: "Sie werden sehen, in wen sie gestochen haben," das hat Gott zuvor verkündigt, daß es sich in Jesu erfülle. Denn die Schrift kann nicht gebrochen werden (10, 35).

Die Stärke der vorgetragenen Auslegung liegt darin, daß sie aus der Gesamtanschauung des Evangeliums vom Zeugnisse erwächst. Die herkömmliche Deutung blieb zu sehr am einzelnen Berse hangen und übersah den großen Zusammenhang. Auf der richtigen Spur ging Rupert von Deut, wenn er in seinem Johannes = Rommentar schrieb (Migne, tom. 169, Sp. 794D): Ne videar solus esse testis, inquit, adhibebo mecum alios duos testes: legalem scilicet sermonem (Exod. 12) testem unum et propheticum (Sach. 12) testem alium. So fand Rupert drei Zeugen: das Gesek. die Propheten und den Evangelisten. Geset und Propheten bilden aber nur einen Zeugen. Neben dies Gotteswort und das Geisteswort des Evangelisten tritt Christus. Dak mit enervos auf Christus hingedeutet wird, hat Erasmus für möglich gehalten, wenn er zu der Stelle bemerkt: Sensus anceps est etiam Graecis, utrum Christus sciat, quod evangelista vera narrat, an ipse Johannes sibi conscius sit, quod vera loquatur, und Theodor Bahn bewiesen (Einl. II 3, S. 482 f. u. 490, Anm. 16; vgl. 1. Joh. 2, 6 u. ö.). Der Beweis wird durch die eben gegebene Darlegung sichergestellt, und durch sie erledigen sich auch die textfritischen Bedenken, denen Blak in den Theol. Studien u. Kritiken, 75. Jahrg. 1902, S.128-133 Ausdruck gegeben hat. Er übertreibt die Unsicherheit des von der Auslegung je und je übel behandelten Berses und ge= steht dann doch, daß dem Textfritifer nur eine Möglichkeit bleibe, den gewöhnlichen Text stehen zu lassen.

Wir kommen zu der Frage, worauf sich die Beglaubigung des Zeugnisses des Evangelisten bezieht, für dessen Geisteswort Chriftus und die Schrift, d. h. Gott, eintreten. Man ist immer wieder versucht, die Worte in den Border= grund zu stellen "und alsbald flok Blut und Wasser heraus" — Worte, deren geheimnisvollen Sinn schon die patriftische Exegese mannigfach gedeutet bat. Nach Godets Uberzeugung (4. Aufl., S. 588) bleibt nur eine Erklärung übrig, "nämlich die Annahme, dak diese geheimnisvolle Tatsache aukerhalb der Gesetze der gewöhnlichen Physiologie vor sich gegangen ist und mit der Ausnahmestellung eines Leibes im Zusammen= hange steht, der durch teine Gunde gerrüttet wurde und der Auferstehung entgegenging, ohne die Berwesung durchmachen Mit dem Augenblick des Todes beginnt ge= wöhnlich die Verwesung. Der Leib Jesu nahm in diesem Augenblick einen anderen Weg, nämlich den der Auferstehung. Für ihn begann die Wiederherstellung des Lebens in dem= selben Augenblick, wo für den Sünder die Zerftörungsarbeit anhebt, die den Leib vernichtet. Der Keilige Gottes im unbedingten Sinn des Wortes mußte auch unbedingt der Verwesung enthoben sein (Ps. 16, 10). So scheint der Evan= gelist diesen außerordentlichen Vorgang aufgefaßt zu haben, delsen Zeuge er gewesen ist." Godet hatte recht, wenn der Evangelist in B. 37 fortfahren würde: καὶ πάλιν ετέρα γραφή · οὐ δώσεις τὸν δσιόν σου ίδεῖν διαφθοράν (Φ. 16, 10; Apg. 2, 27, 31 u. 13, 35). Da aber dieses oder ein ähnliches Schriftwort fehlt, bleibt die Erwähnung des ausfliekenden Blutes und Wassers ein Nebenumstand, über dessen Bedeutung der Evangelist sich nicht weiter ausspricht. Die Hauptumstände sind das Richtzerbrechen der Beine und der Langen= ltich. Diesen und nur diesen Umständen gilt die starke, in die Schriftzitate ausmündende Beglaubigung. Aber warum bedürfen sie derselben? Weshalb hält der Evangelist es für nötig, gerade diese Umstände so stark zu beglaubigen und für sie ein dreifaches Zeugnis geltend zu machen?

Die Antwort ergibt sich aus dem schon einmal (S. 103) furz erwähnten Gegensatz, den das Evangelium bekämpft. Es ist die Lehre Kerinths, des Zeitgenossen des Johannes

zu Ephesus. Irenaus schreibt von ihm (adv. haeres. I 26, 1, val. III 11, 1), er habe gelehrt, daß auf Jesus, den Sohn Josephs und der Maria, nach der Taufe der obere Chriftus in Gestalt einer Taube herabgekommen sei; dann habe er den unbekannten Bater verkündigt und Wunder vollbracht; am Ende aber sei Christus von Jesus wieder davongeflogen und Jesus habe gelitten und sei auferstanden; Christus aber sei wegen seiner pneumatischen Existenz leidensfrei geblieben. Mit dieser Lehre löste Kerinth Jesus auf (Lie Ingovo 1. Joh. 4, 3 nach Iren. adv. haer. III 16, 8: omnis spiritus qui solvit Jesum), zerstörte die Identität Jesu Christi, verwandelte das Fleisch gewordene Wort in einen Offenbarungsträger, mit bem Chriftus eine vorübergehende Personalunion eingegangen. Sofern der Täufer durch die Taufe Jesu zu dieser Personal= union mitaewirkt hatte, konnte er als ein ebenso hoch, wenn nicht noch höherstehender Offenbarungsmittler erscheinen, so daß die spezifische Erhabenheit Jesu geleugnet wurde. Diese lettere Folgerung kann gezogen werden, da das Evangelium nicht nur die Lehre Kerinths, sondern auch eine offenbar im Gesichtskreis des Evangelisten porkommende übertriebene Sochschätzung der Person des Täufers bekämpft. An unsrer Stelle handelt es sich um den Rampf gegen Rerinth.

So wenig kann Jesus von Christus getrennt, so wenig kann die Wirklichkeit des Sterbens und Blutvergießens Jesu Christi geleugnet werden, daß vielmehr die von Gott ge= wirkte Weissagung der Schrift über Christi Leiden und Sterben in Jesu Tod in Erfüllung ging. Wenn das Baffahlamm ein Borbild Chrifti war und es vom Passahlamm galt, daß ihm sollte fein Bein gerbrochen werden: an Jesu Leib hat sich die Weissagung erfüllt. Es ist durch eine Reihe unvermuteter Umstände so gekommen, dak die Kriegsknechte. die den Schächern die Beine gerbrachen, Jesu Leib verschonten. Der Evangelist war davon Zeuge. Und noch mehr. Der Prophet Sacharja hat verkündigt, wie die Be= wohner Jerusalems an Gott selbst sich versündigen werden. indem sie seinen erkorenen Stellvertreter hinmorden: "Gie werden hinbliden auf mich, als den sie durchbohrt haben." Dieser Frevel hat sich in der Durchbohrung des Leichnams Jesu vollzogen. Von ihm redet die Schrift, weissagt Gott durch die Schrift. Der Evangelist hat die Erfüllung mit Augen gesehen. Zwar war er der einzige Augenzeuge unter den Jüngern; er kann hier nicht wie sonst im Evangelium die Zeugenschaft des ganzen Jüngerkreises in Anspruch nehmen. Aber er hat doch seinen Zeugen und zwar einen, wie es keinen höheren und besseren geben kann.

Gerade der Umstand, daß sich das Einzelzeugnis und seine Beglaubigung in Kap. 19, 35 so scharf von dem übrigen Bericht abhebt, bestätigt die schon früher vorgetragene Beschachtung, daß dieser als ein Gesamtzeugnis aufgefaßt sein will. Mit Recht bemerkt Wuttig (a. a. D. S. 105) zu der Stelle, daß somit "das vierte Evangelium eine Art von Doppelcharakter als Gesamts und als Einzelzeugnis, als Gesamts und als Einzelschrift zugleich zu erkennen gibt, wos bei der einzelne Zeuge in dieser seiner Ausnahmestellung die Gesamtheit seiner Mitzeugen als solcher voraussetz, und diese umgekehrt das Zeugnis des einzelnen mit ihrer Autorität decken und bestätigen, die ganze eigentümliche Verhüllung des Schreibenden aber durch die Rücksicht auf die zu wahrende Bedeutung des Evangeliums als eines apostolischen Gesamtzeugnisses erklärlich wird".

Budem ist es kein geringer Beweis für die Geschicht= lichkeit des Evangeliums, daß eine so bedeutsame Stelle erst durch die Beziehung auf die Zeitgeschichte völlig durchsichtig wird. Der Evangelist wurzelt fest in einer gang be= stimmten Umgebung, er schreibt aus einer konkreten Lage heraus, er hat es mit einem Gegensak zu tun, dessen verführerische Gefährlichkeit er in ihrer gangen Größe ermigt. Sobald der Gegensatz verschwand, gewann die der konkreten Beziehung beraubte Stelle 19, 35 etwas Rätselvolles. Aber überschätt hat der Evangelist den Gegensat, gegen den er ankämpft, gewiß nicht. Wie sehr die Umbildung der einheit= lichen Christusperson ins Doketische von Zeitgedanken getragen und gefördert wurde, tritt uns in den Dokumenten des zweiten Jahrhunderts deutlich genug entgegen. Man denke 3. B., um von der Scheinkreuzigung Jesu in den Johannesakten zu schweigen, an das Petrusevangelium. Der Christus, der am Kreuze rief: "Meine Kraft, meine Kraft, bu hast mich verlassen," und nach diesen Worten aufgenommen wurde, deckt sich nicht mit dem Jesus des Johannesevangeliums, dessen Seitenwunde die Sacharjaweissagung zur Erfüllung bringt und der dem Passahlamm gleicht, dessen Beine nicht zerbrochen wurden. Der Verfasser des Petrusevangeliums verschwieg den einen Umstand, und den andern, den letzteren, bildete er in willkürlicher Weise um. "Im Jorn über den (sich zu Jesus bekennenden) Schächer befahlen die Juden, daß ihm nicht die Beine zerschlagen würden, damit er unter (um so längeren) Qualen sterbe." (Vgl. das Evangelium des Petrus, untersucht von Zahn, Leipzig 1893, S. 8 § 5 und 4, S. 49 und 50.)

Solcher Verdrehung des Sachverhalts gegenüber trat die feierliche Beteuerung wieder in ihr Recht, die man im firchlichen Johannesevangelium las. Sie war nichts weniger als überflüssig. Die Gefahr der Mißdeutung lag im Wesen des orientalischen Geistes begründet. Man kann den Doketismus in der Auffassung der Person Chrifti, namentlich seines Leidens, in der orientalischen Runst bis in die byzantinische hinein beobachten. Die Runst sträubte sich, den Leidenden und Sterbenden darzustellen; auch am Rreuz ließ sie den vom Leiden Unberührten erblicen. Die Auffassung, die solcher Darstellung zugrunde liegt, geht in frühe Zeit, in die Zeit des Johannesevangeliums gurud. Der zeit= geschichtliche Gegensak, den es bekämpft, macht die Notwendigkeit der starken Beglaubigung erklärlich und verständlich. Es wird von der nun verstandenen Stelle 19, 35 aus auch Licht auf das Nachtragskapitel und das ihm angehängte Zeugnis fallen. Wir kommen zum Söhepunkt unfrer Untersuchung.

7.

Die Besprechung des 21. Kapitels unter dem für diese Abhandlung maßgebenden Gesichtspunkt des Zeugnisses leidet unter der erheblichen Schwierigkeit, daß über Vorfragen, die hier nicht eingehend erörtert werden können, noch lange kein einhelliges Verständnis erzielt ist. Das gilt vor allem

von der Frage, ob das Kapitel mitsamt den Schlufversen noch bei Lebzeiten des Evangelisten geschrieben und dem Evangelium als Nachtrag angehängt worden ist oder ob dies erst nach seinem Tode geschah. Theodor Zahn gewinnt (Einleitung II3, S. 492-503) aus einer rein exegetischen Betrachtung insbesondere der Verse 18-23 und 24 das Ergebnis, daß dieser Nachtrag einige Zeit nach dem Tode des Petrus, den B. 19 voraussest, aber noch zu Lebzeiten des Johannes geschrieben sei. Nur solange Johannes noch am Leben war, sei die Art und Weise erklärlich, wie hier eine auf ein misverstandenes Wort Jesu gegründete irrige Erwartung, daß dieser Jünger nicht sterbe, besprochen und durch den Hinweis auf den Wortlaut der Aukerung Jesu forrigiert werde. Eine derartige Widerlegung nach dem Tode des Johannes eintreten zu lassen, wäre sinnlos gewesen, da der wirklich erfolgte Tod die beredteste Widerlegung der irrigen Erwartung gewesen wäre und jede Widerlegung mit Worten überflüssig gemacht hätte. Andrerseits fönne es sich aber auch nicht darum handeln, etwa die nach dem Tode des Johannes auftretende Behauptung zu wider= legen, daß Jesus mit seiner Weissagung sich geirrt habe. Denn erstens sei von einer solchen Behauptung nirgend die Rede, zweitens aber ware es das allertörichtste gewesen, eine derartig willfürlich angenommene Behauptung mit den Mitteln bestreiten zu wollen, die der Berfasser anwendet. Denn er bleibe ja dabei, verschiedene Möglichkeiten anzudeuten, die der Wortlaut der Außerung Jesu in sich be= greife, mache aber gar keinen Bersuch, diese mit der etwa inzwischen eingetretenen Wirklichkeit des Todes des Johannes auszugleichen. Bielmehr rede der Berfasser von dem Worte Jesu so, wie man reden mußte, bevor die eingetretene Erfüllung das Wort gedeutet hatte. Diesem exegetischen Befunde dient eine Mitteilung des Papias zur Stüte, die wir nur in lateinischer Übersetzung kennen: Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto (vgl. Wordsworth, novum testamentum latine, I 1889-98 p. 491 und auch p. 490). Die eigentüm= liche Fassung des Sages betont im Gegensak zu einer etwa aus Joh. 21, 24 geschöpften Borstellung, als sei das vierte Evangelium, wie so manches andere Buch, erst nach dem Tod des Berfassers von Freunden desselben herausgegeben, die Tatsache, daß das Evangelium (nicht von Freunden des Johannes und nicht erst nach seinem Tod, sondern) noch zu Lebzeiten des Johannes und zwar von ihm selbst den Gemeinden gegeben worden ist. Unter diesen Umständen ist es doch erlaubt, die fragliche Annahme, von der wir ausgegangen sind, vorläusig für bewiesen zu halten. Daß sie wirklich zu Recht besteht, wird sich aus allem Weiteren ergeben.

Das Verhältnis des 21. Kapitels zum vorausgegangenen Evangelium wird im allgemeinen dadurch gekennzeichnet, daß letteres in den Schlufversen von Rap. 20 seinen deut= lich erkennbaren Abschluß hat und diesen Abschluß auch nach Rutritt des 21. Rapitels unverändert behält. Der Berfasser hat dem Zweck seiner Darstellung, durch eine Auswahl von Zeichen, die Jesus vor den Jüngern getan, den Glauben zu stärken, daß er der Christus, der Sohn Gottes ist, Genüge getan. Was hinzutritt, ergänzt nicht seine Darstellung, so daß diese als unvollständig und der Erganzung bedürftig hingestellt würde, sondern erscheint als ein von anderer Seite veranlagter Nachtrag, als ein Zusat, dessen Urheber nicht der Verfasser des Evangeliums, sondern der Rreis der "Wir" ist, der am Schlusse des Rapitels zu Wort kommt und Zeugnis abgibt. Dieser Sachverhalt ist von außerordentlicher Bedeutung. Der Berfasser macht vollen Ernst mit dem Worte Jesu, mit dem er 20, 29 die Darftellung beschließt: Selig sind, die nicht saben und doch glaubten, deren Glaube sich also genügen läßt am Wort des Zeugnisses von dem Auferstandenen, ohne ihn selbst mit Augen gesehen zu haben. Der Evangelist hat solches Zeugnis dargeboten. Er hat dargestellt, wie sein eigener Auferstehungs= glaube - spät genug - angesichts des leeren Grabes ent= standen ist 20, 8. Er hat dann von der Erscheinung berichtet, die Maria Magdalena empfing, nicht nur für sich. sondern um auch den Jüngern zu bezeugen, daß sie den Herrn gesehen und was er ihr gesagt und aufgetragen habe.

20, 18. Er hat erzählt, wie Jesus zu den versammelten Jüngern durch verschlossene Türen trat, ihnen seinen Friedensgruß entbot, sie von seiner Identität mit dem Gefreuzigten überführte und in ihrem apostolischen Beruf bestätigte 20, 21. Er hat endlich mitgeteilt, wie die Gnade des Auferstandenen mit dem Unglauben des Thomas Geduld hatte und sich wieder nicht nur gum Besten dieses Jungers, sondern für alle, die fünftig glauben sollten — zum augenscheinlichen Erweis der Wahrheit des Jüngerzeugnisses und zur handgreiflichen Überführung des Zweifelnden herabließ. Aber nun ist des Zeugnisses genug. Wer sich jekt des Glaubens weigert, mag es auf seine Verantwortung tun. Das vorgetragene Zeugnis gibt auch denen, die nicht gesehen haben, Rraft zum Glauben. Nun legt der Evangelist die Feder nieder, und er lätt sie hier liegen, auch nachdem der Nachtrag, der ein neues "Zeichen", eine weitere Erscheinung des Auferstandenen bringt, seinem Buch hinzugefügt war. Es liegt ihm daran, deutlich zu machen, daß er hier sein Buch abgeschlossen hat, und dak er sich nicht veranlakt sah, nachträglich die Grenze des Buches zu ändern.

Sierin tritt Freiheit und Selbständiakeit des Apostels zutage. Rein Apostelschüler, keiner, der, ohne Augenzeuge gewesen zu sein, aus den Berichten anderer schöpfte, hätte angesichts des Nachtrags die Grenzmarke des Buches an der ursprünglichen Stelle gelassen. Wie leicht ließ sie sich hinausschieben! Man konnte ohne Mühe die Verse 20, 30 und 31 nach 21, 23 stellen. Und lohnte sich dies Berfahren nicht? War die Erscheinung Jesu am See Tiberias, wo er wie in früheren Zeiten den mit ihrem Beruf beschäftigten Fischern nahte, nicht eine vortreffliche Widerlegung der ferinthischen Trennung von Jesus und Christus. Der Auferstandene am See Tiberias ist derselbe Jesus, wie ihn die Geschichte des wunderbaren Fischzugs Luk. 5, 1—11 aus den Tagen seiner galiläischen Wirksamkeit zeichnet. Und noch aus einem andern Grunde empfahl sich die Einbeziehung der "dritten Erscheinung" in den Rahmen des Evangeliums. Wenn letteres mit 20, 31 schloß, schienen die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa, von denen die synoptische

Tradition (Matthäus und Markus) berichtete, ausgeschlossen au sein. Berschob man dagegen die Grenze nach 21, 14 oder 21, 23, so waren jerusalemische und galiläische Erscheinungen au einem Gesamtbild vereinigt, das der Wirklichkeit ent= sprach. Allen solchen Erwägungen blieb der Evangelist un= auganglich. Er wollte fein Geschichtsschreiber sein, der den darzustellenden Stoff möglichst erschöpft, auch kein Sarmonist, der die Berschiedenheit oder Widersprüche der Berichte auf die höhere Einheit der berichteten Ereignisse guruckführt, sondern ein Zeuge Jesu, der sich mit der Darlegung des Entscheidenden begnügt. So verharrte er bei seinem Abschluß nach dem Worte Jesu an Thomas, das den Glauben selig preist, der auf das Schauen verzichtet. Das ist das Ziel der Glaubenserziehung, wie sie Jesus geübt hat. Bei diesem Ziele blieb der Evangelist, der Augenzeuge, stehen. "Dieses Buch" hatte dieses Ziel. Wenn wir lesen, daß Jesus noch viele andere Zeichen vor den Jüngern getan hat, die nicht in diesem Buche geschrieben sind (20, 30), so hat man mit Recht in diesen Worten eine Andeutung gefunden, daß der Evangelist noch andere Bücher über Jesus kennt, die andere seiner Zeichen erzählen. Er will nicht, daß wir das. was die andern Boten Jesu berichten, deswegen bezweifeln, weil wir dasselbe nicht auch bei ihm lesen. Das Schlukwort aber beschreibt die Absicht des Evangelisten, die ihn bei seiner Darstellung leitete. Glaubensstärfung, Befestigung in dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, ist diese Absicht. Wer in dem Glauben steht, hat das ewige Leben. Der Schluß des Evangeliums kehrt zum Anfang zurück. In dem Wort, das Fleisch geworden ist, ist das Leben. Die Berkündigung von Jesus ist Darbietung des Lebens, das der Glaubende ergreift.

Aber was will und soll nun der Nachtrag? Der Nachstrag, dessen Hinzusügung andere veranlaßt haben, mit dem aber auch der Evangelist völlig einverstanden ist, wenn nur Sorge getragen ist, daß der Nachtrag als solcher kenntlich wird und kenntlich bleibt? Die Schlußverse 20, 30 und 31 bewirken, daß man beim Lesen von Ansang an eigentümliche Eindrücke bekommt. "Hernach offenbarte sich Jesus abers

mals den Jüngern am See von Tiberias; er offenbarte sich aber also." Mit μετά ταύτα wird in einer äußerlich an 3, 22; 5, 1; 6, 1 erinnernden Weise eine Einzelerzählung an das ganze voranstehende Evangelium angeschlossen. Dabei ist der Anschluß so eng, daß wahrscheinlich sogar das Sub= jekt 'Ingovis zu erganzen ist: "Er offenbarte sich" (vgl. die Ausgabe des Textes von Blak, in der nach dem Zeugnis des cod. Cantabrigiensis und anderer Zeugen Ingoods fehlt). Wenn hier Inoovs fehlt, so steht der Rame doch über ein dugendmal im Berlauf des Rapitels; nicht von dem "Herrn" wird in dem Rapitel erzählt, so wie die späteren, teilweise schon Lukas, redeten, wenn sie von Jesus sprachen, sondern die Erzählung gleicht durchweg dem Bericht der Augenzeugen, die mit Jesus verkehrt hatten und ihn unter diesem Namen nannten. Man wird aber auch sonst auf Schritt und Tritt daran erinnert, daß ein Augenzeuge oder Augenzeugen reden. Da drängt sich doch jedem, der dem Berlauf unserer Untersuchung achtsam gefolgt ift, von selbst eine Vermutung auf. Wie, sollten hier nicht andere aus dem Rreis der "Wir" das Wort ergreifen, den der Prolog 1, 14 angedeutet hat und in dessen Namen, als dessen Repräsentant der Evangelist bisher geredet hat? Sind es Mitjünger des Johannes, die hinter dem dreiteiligen Nachtrag stehen? Mitjünger, die Teilnehmer an dem wunderbaren Fischzug und Zeugen der Offenbarung Jesu gewesen sind, von der sie im ersten Teil des Nachtrags so berichten, daß sie diese Er= scheinung als dritte den beiden Erscheinungen Jesu vor den Jüngern 20, 19 und 26 anreihen? (21, 14.) Mitjünger, die ein Interesse daran hatten, den Borgang zwischen Jesus und Petrus, der das Gegenstück seiner dreimaligen Berleugnung bildet und in seiner Wiedereinsehung in das apostolische Amt gipfelt, sowie die sich anschließenden Reden Jesu zu berichten, von denen das eine Wort über Petrus inzwischen durch seinen Märtnrertod in Erfüllung gegangen, das andere aber über Johannes vor einer Mißdeutung zu schützen war, der man entgegentreten mußte, der aber Mit= jünger des Johannes besser und schicklicher als er selbst entgegentreten konnten? Mitjunger endlich, die in den Schlußversen mit deutlichem Zeugnis für den Versasser des vierten Evangeliums eintreten, ihn als den Zebedaiden Johannes bezeichnen und selber als Augenzeugen den Bericht des Augenzeugen befräftigen und dies darum tun, weil um des scharfen und gefährlichen Gegensates willen, gegen den das Zeugnis 19, 35 sich richtete, solche Bezeugung nötig war? Man wird zugeben, daß die Vermutung naheliegt. Sie wird weiterhin an Darstellungsart und Ausdrucksweise des 21. Kapitels zu erproben sein.

Es ist feine Frage, daß der Erzähler der Offenbarung Jesu am See von Tiberias unter den sieben Jüngern zu suchen ist, die 21, 2 aufgezählt werden. Das Detail der Geschichte ist mit einer Anschaulichkeit wiedergegeben, wie sie da hervortritt, wo einer Selbsterlebtes berichtet. Der Darsteller hat seinen Standort mitten im Schiff der Junger. Er schildert die Szene, wie sie sich von da aus abspielte. Man sieht am Morgen einen Mann am Ufer stehen, man hört seine Frage, vernimmt seine Aufforderung, das Net aur Rechten des Schiffes auszuwerfen. Das Neg wird ausgeworfen, ein unerhört großer Fang ist der Lohn. Da erkennt Johannes den Herrn, Petrus wirft sich in brennender Begierde in den See. Die andern Junger kommen mit dem Schiff; sie sind etwa 200 Ellen vom Land. Man kommt an das Land und sieht ein Kohlenfeuer am Boden und Kische daran und Brot. Aber Jesus will, daß man von den eben gefangenen Fischen bringe. Betrus zieht das Net ans Land und entleert es; man zählt nicht weniger als 153 große Fische und wundert sich über den Fang und darüber, daß das Net nicht zerrissen war. Und dann wird das Mahl gehalten. So erzählt ein Augenzeuge, dem Einzelheiten wie die 200 Ellen und 153 Fische bedeutsam waren. Er hält die Geschichte fest, wie er sie erlebt hat. Würde einer, der sie nur erzählt bekommen hat und vom Hörensagen nieder= schreibt, nicht derartige Nebenzüge unterdrückt haben?

Man könnte bei diesem ersten Teil (nicht beim zweiten) an Johannes selbst denken. Aber wir müssen daran festhalten, daß er 20, 31 die Feder niedergelegt hat. Blaß führt (p. LXIII seiner Ausgabe) die pseudoxenophontische Schrift περὶ τῆς Αθηναίων πολιτείας als Beispiel dafür an, daß ein Autor auch nach förmlichem Abschluß doch noch einmal, ja wiederholt das Wort ergreifen kann. Der Fall liegt, wenn man ihn nachprüft, doch anders; es handelt sich dort in der Hauptsache um Erinnerungen an das im ersten Sat des Buches aufgestellte Thema, mit denen der Verfasser seine Darstellung unterbricht, nicht um einen förmlichen, end gültigen Abschluß, wie er Joh. 20, 30. 31 vorliegt. Und vor allem — Stil und Darstellungsweise bleiben in jener Schrift nach wie vor die gleichen; hier aber treten, so sehr auch die Sprache der johanneischen angenähert und angeglichen ist, doch bedeutsame Unterschiede hervor.

Gerade geläufige Begriffe, über deren Ausdruck man sich nicht besinnt, werden in unserm Kapitel auf neue, nicht johanneische Weise bezeichnet. Wie oft ist im Evangelium "fragen" durch έρωταν (1, 19. 21. 25 usw.) oder έπερωταν (18, 7) wiedergegeben! Sier heißt "fragen" έξετάζειν 21, 12. So tritt ἔρχεσθαι σύν τινι 21, 3 für απολουθεῖν ein, wiewohl letteres auch dreimal 21, 19. 20. 22 begegnet; ioxieiv 21, 6 für δύνασθαι (3, 2 usw., etwa 37 mal), φέρειν (οἴσει) 21, 18 für αγειν (1, 42; 7, 45; 9, 13 usw.), παιδία in der Anrede 21, 5 für renvia 13, 33 (und oft im ersten Johannesbrief), έπενδύτης 21, 7 (nur hier im N. T.) für das geläufige χιτών 19, 23 oder iudrior 19, 2 und öfter. Die Bildung (von enevδύεσθαι) ist doch zu allgemein, als daß man an einen terminus technicus für "Arbeiterkittel" (Godet) denken durfte. Je weniger diese Abweichungen der Reflexion entstammen. desto beweiskräftiger sind sie für die andere Hand des hier schreibenden Stilisten. Und noch ein Beispiel. Johannes hat, wie der Überseker des Matthäus, die Gewohnheit. Adverbien (3. B. $\nu \tilde{\nu} \nu)$ den Imperativen nachfolgen zu lassen. während er sie den Indikativen vorausschickt; also καταβάτω νῦν Matth. 27, 42, aber νῦν ἡκούσατε 26, 65, und so ἀντλήσατε νῦν Joh. 2, 8, aber νῦν ἐγνώναμεν 8, 52 und so oft. Der Stilist des Nachtrags beobachtet diesen Unterschied nicht; er schreibt 21, 10 de eniasare vov. Gleich beweiskräftig ist der schon erwähnte Gebrauch der Braposition giv in 21. 3 (έρχόμεθα και ήμεῖς συν σοί) statt des johanneischen μετά

(42 mal im Evangelium cum genetivo, 8 mal in den Briefen, 38 mal in der Apokalppse). In den johanneischen Briefen und in der Apokalppse kommt σύν als Präposition überhaupt nicht vor, im üblichen Text des Evangeliums nur 2 mal, 12, 2 und 18, 1. Aber Blaß liest 12, 2 δ δὲ Λάζαφος εἶς ἤν τῶν ἀνακειμένων (ohne σὺν αὐτῷ), und 18, 1 läßt er mit Chrysostomus und Nonnos σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ weg. So ist das σύν in den 20 Kapiteln des Evangeliums nicht pertreten.

Es soll nicht geleugnet werden, daß im übrigen die bewußte Annäherung an johanneische Schreibweise im 21. Rapitel das Ergebnis bewirkt, daß der Nachtrag auch stilistisch nicht als ein dem Evangelium aufgeimpfter Fremdkörper, sondern als ein organisch mit ihm verbundenes Glied er= scheint, das aber doch anderen Ursprungs ist. Der Schreiber johannisiert sozusagen (ίωαννίζει), aber er ist nicht Johannes selbst. Das tritt am deutlichsten zutage in der abweichenden Art, wie er auf den von Jesus sonderlich geliebten Jünger und dessen Familie hinweist. "Während diese in Kapitel 1—20 in allen ihren Gliedern durch den Schleier der Anonymität verhüllt bleibt, werden hier Johannes und Jakobus gleich im Eingang (21, 2) zwar nicht mit diesen ihren Namen, aber doch wie in den andern Evangelien zuweilen (Matth. 20, 20 u. a.; Mark. 10, 35; Luk. 5, 10) als die Söhne des Zebedäus deutlich bezeichnet. Es erscheint das um so mehr als ein unwillfürlicher Ausdruck der dem Berfasser dieser Erzählung natürlichen Betrachtungsweise, als im Verlauf der Erzählung 21, 7. 20 Johannes doch wieder wie 19, 26: 20, 2 ohne jede Namensbezeichnung durch eine Rückbeziehung auf 13, 23 charakterisiert wird. Während dies aber im Evan= gelium selbst an den beiden genannten Stellen in der dentbar schlichtesten Weise geschieht, nur um keinen Zweifel an der Identität der Person aufkommen zu lassen, geschieht das hier mit großer Nachdrücklichkeit. Schon das .jener' 21, 7, welches an den Parallelstellen fehlt, und vollends die ausführliche Erinnerung an die Erzählung von 13. 23-25 in 21, 20 zeigt, daß hier die Hand eines anderen die Keder führt und zwar eines solchen, welcher nicht mehr durch die Scheu

davor gebunden ift, daß er den Schein des Selbstrühmens auf sich laden könnte. Noch deutlicher wird 21, 24, daß ein anderer oder vielmehr andere über den Apostel und Evan= gelisten Johannes als einen dritten reden." Ich eigne mir diese Ausführungen Zahns (Einleitung II3 494) vollständig an, ziehe nun aber andere Schlüsse aus ihnen, als dies Zahn selber tut. Denn während dieser um seiner Auslegung von 21, 24 willen, wo er findet, daß Johannes selbst als Berfasser des Nachtrags so gut wie des übrigen Buches bezeichnet werde, den oder die Schreiber des 21. Rapitels in ein solches Verhältnis zu Johannes stellt, daß sie nach seinen mündlichen, wohl mehr als einmal wiederholten Angaben diese Erzählung aufgezeichnet hätten, die darum in B. 24 als johanneisch bezeichnet werden könne, erkenne ich vielmehr das bedeutsamste Moment des Johanneischen oder Johanni= sierenden der Darstellung darin, daß die Schreiber es mit ihren eigenen Namen genau so machen, wie es Johannes in den ersten 20 Rapiteln mit seinem Namen gemacht hat: sie verhüllen ihn und lassen ihn doch durchscheinen, sie bleiben in der Anonymität und machen sich doch als Augenzeugen kenntlich, und gerade indem sie die "Söhne des Zebedäus" nennen und so die Gedanken von ihrer Autorschaft ablenken, richten sie das Augenmerk auf die anderen zwei von seinen Jüngern (21, 2), die zu dem Nachtragskapitel in dem gleichen Berhältnis stehen, wie der Zebedaide Johannes zum vorausgegangenen Evangelium. Wer sind die beiden Junger? Sind es Andreas und Phi= lippus? Wenn sie es sind, haben wir in ihnen auch die Schreiber des Nachtragskapitels gefunden. Denn beides steht in unlöslichem Zusammenhang, und dieser Zusammenhang ist echt "johanneisch": die Anonymität der beiden Junger und die Verfasserschaft des Nachtrags. Es ist der Fehler der bisherigen Forschung, diesen Zusammenhang nicht erfannt zu haben. Es ist kein Zufall, sondern hat guten Grund, warum die "zwei Jünger" genau so, wie der Lieblings= jünger im Evangelium, nicht mit Namen genannt und doch, wie wir sehen werden, ebenso wie jener kenntlich gemacht sind. Die "zwei Junger" sind die Subjekte des Schluksakes; die Jünger, die mit ihrem "wir wissen" dem Evangelisten Zeugnis geben, sind eben jene zwei. Daß man die Frage nach dem Grund ihrer Anonymität nicht mit der Frage nach dem Subjekt von okdaper 21,24 kombinierte, das hatte zur Folge, daß man in beiden Fragen über schwankende Vermutungen nicht hinauskam. Wir stellen die kombinierte Frage und werden nun Andeutungen bestätigt sinden, die sich uns im Laufe der Untersuchung bei der Besprechung der Andreas= und Philippus=Stellen (S. 102) bereits aufgedrängt haben. Während man sonst verwickelte Fragen trennen muß, um die richtigen Antworten zu sinden, wird diesmal das Problem durch Kombination der Fragen gelöst.

8.

Unter den Exegeten, die mit Nachdruck dafür eingetreten sind, daß die beiden ungenannten Jünger 21, 2 Andreas und Philippus sind, hebe ich Johannes Gerhard, John Lightsoot und E. W. Sengstenberg hervor. Die Begründung Gerhards in der Fortsekung der Chemnik - Enserschen Evangelienharmonie (zuerst 1617, dann im Tomus tertius Harmoniae quatuor evangelistarum Chemnitio - Lysero - Gerhardinae, Hamburgi 1704, p. 2203) lautet: Reliquorum duorum discipulorum nomina non exprimuntur, sed cum hi quinque omnes fuerint Galilaei ex civitatibus circa mare Tiberiadis oriundi, inde probabiliter colligitur, quod hi duo fuerint Andreas et Philippus ex Bethsaida oriundi 30h. 1. 45. Andreas fraternitate, Philippus patriâ Simoni Petro coniunctus fuit. Petrus, Andreas, Jacobus et Johannes fuerunt piscatores, et societas Philippi cum Nathanaele 1, 46 ostendit etiam ipsum fuisse piscatorem. Verisimile igitur est coniunctos hîc fuisse in opificio, quos sanguis, patria et vitae professio coniunxerant. Lightfoot begnügt sich in ben Horae hebraicae in evangelium Johannis (opera vol. II ed. II, Utraiecti 1699, p. 680) einfach zu sagen: Non nominatos conceperim ego esse Philippum et Andream. Sengsten= berg äußert sich so (Das Evangelium des Johannes erläutert, 3. Band, Berlin 1863, S. 326): "Die zwei Ungenannten mussen ebenfalls dem Apostelkreise angehören. Denn µadnrai steht vorher und nachher, V. 14, von den Jüngern im engeren Sinne, von den Aposteln, und nach der ganzen Bedeutung des Fischzuges, welcher die von den Aposteln auszuübende Tätigkeit abbildete, gehörten nur Apostel hiersher... Übrigens sind die beiden so gut wie genannt, und der Evangelist durfte darauf rechnen, daß sie erraten werden würden. Wo Petrus sischen geht, da wird auch sein Bruder Andreas nicht sehlen, vol. Matth. 4, 18; Mark. 1, 29; Luk. 6, 14; Joh. 6, 8 — und wo Andreas ist, da müssen wir auch Phislippus erwarten, vol. 1, 45; 12, 22; Mark. 3, 18. Wir werden diesen um so mehr als anwesend zu denken haben, da er auch mit Nathanael oder Bartholomäus durch ein näheres Band verbunden war, vol. 1, 46; Matth. 10, 3; Luk. 6, 14."

D. Horn gibt in seiner Schrift: "Absassait, Geschichtlichkeit und Zweck von Evang. Joh. Kap. 21" (Leipzig 1904) S. 152 an, daß auch Lampe, Späth und Hilgenfeld unter den zwei Jüngern die beiden Apostel Andreas und Philippus verstanden haben. In einer Answerkung auf S. 152 teilt er eine interessante Außerung des französischen Gelehrten Chastand in seiner Schrift: "L'apôtre Jean et le IVe Évangile" 1888, S. 100 mit; sie lautet: "Die zwei Jünger sind Philippus und der Verfasser des Anhangs, Andreas, der sich nicht selber nennt, um das Schweigen des Johannes nachzuahmen." Dier ist das Erzgebnis vorausgenommen, zu dem unsere Untersuchung geslangt.

Es fehlt nicht an scharfem Widerspruch. Mit Bezug auf eine bloße Bermutung Godets betreffs der zwei Jünger schrieb Ed. Reuß: "In betreff der beiden Jünger möge man sich an die Ausleger wenden, welche alles wissen" (Godets Rommentar, 4. Ausl., S. 633, Anm. 2). Es gibt kaum einen

¹⁾ Der französische Text lautet: ces récits trahissent bien le temoin oculaire et nos inclinons de croire, quils proviennent non seulement d'un compagnon de Pierre, mais encore de son propre frére André. . . . de ces deux disciples l'un est pour nous Philippe et l'autre est l'auteur même de l'appendice, qui pour imiter le silence de Jean ne ce nomme pas lui même.

schlimmeren Vorwurf für einen Ausleger. Er ist aber unsbegründet. Sehen wir selber näher zu.

Wenn wir 21.1 lesen, daß sich Jesus wieder "den Jungern" offenbarte, muffen wir an den Rreis der Elfe denken, dem er zuvor zweimal und nun nach V. 14 ein drittes Mal in Galiläa erschien. Die Erwartung, daß es sich um die Apostel handelt, wird B. 2 sofort bestätigt durch die Nennung des Simon Betrus, der an die Spike gestellt ist, wie er denn nach B. 3 die Gefährten zum Fischzug veranlagt. Es könnte nun summarisch heißen: "Es waren zusammen Simon Petrus und noch sechs Jünger." Wie oft hat der erste Abschnitt des Kapitels die Überschrift erhalten: Simon Petrus und sechs andere Jünger sehen den Herrn am See Tiberias (val. 3. B. die Tabelle bei Loofs, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert, Leipzig 1898)! Daß unter den Sechsen der Lieblingsjünger sich befand, erfährt man ohnehin aus B. 7, und außer ihm und Simon Petrus tritt in der gangen Erzählung kein anderer Jünger handelnd auf. Der Augen= zeuge aber, der hier redet, macht uns mit den einzelnen Namen bekannt. Er stellt neben Petrus den Thomas, der Zwilling genannt wird (genau wie 11, 16 und 20, 24); dieser Junger, dem das Wort von der Seligkeit der Glaubenden gesagt war 20, 29, soll und darf nun noch einmal schauen. Dann folgt "Nathanael, der von Rana in Galiläa" oder Nadavahl & υπό του Φιλίππου αληθείς, wie wir bei Chryso= stomus lesen (Migne, t. 59, Sp. 475). Beide Bezeichnungen weisen auf den Anfang des Evangeliums zurück, die zweite erinnert an 1, 45 ff., die erste aukerdem an 2, 1. Der Er= zähler weiß genau Bescheid im Jüngerkreise; sein Wissen ist nicht sekundär, etwa nur vom Evangelisten abhängig. Nun sollte man, wenn der Erzähler der johanneischen Gepflogen= heit, die Zebedaiden nicht zu nennen, treu bleiben wollte. die Fortsehung erwarten: καὶ άλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ réssages. Aber zu unserer Verwunderung lesen wir zunächst καί οί τοῦ Ζεβεδαίου; wir merken, daß der Augenzeuge, der redet, ein anderer ist als Johannes. Die Exegese von 1, 35 bis 42 zeigt, daß das eine Brüderpaar, von dem dort die Rede ist, Andreas und Simon Betrus, das andere Johannes und Jakobus ist; die Zebedaiden, die dort nur angedeutet sind, werden hier als solche bezeichnet. Und nun, nachdem wir die fünfe wissen, sollten die zwei im Dunkel bleiben? Sie sollen dem Rreise der Siebzig oder dem weitesten Jüngerfreis angehören? Der Erzähler, der Augenzeuge, der sich der Zahl der 200 Ellen und der 153 Kische erinnert, soll ihre Namen vergessen haben? Das glaube, wer mag. Aber man braucht ja nur bei dem Rückblick auf 1, 35 ff. zu verharren, um sofort die Namen zu wissen. Es ist Andreas und Philippus — Andreas, der so wenig fehlen zu können schien, wenn sein Bruder fischen ging, daß Nonnos ihn von freien Stücken nach Petrus einschob und ihm einen ganzen Vers widmete (xal σοφὸς ἀνδοείας, δμογάστριος δς πέλε Πέτρου — Migne, tom. 43, Sp. 913), Philippus, den Chrysoftomus schon im Zusammenhang mit Nathanael erwähnt hat. Wir wissen nun, warum sie in durchsichtige Anonymität gehüllt sind. Ihnen danken wir die Hinzufügung des Nachtrags. Sie erzählen, d. h. der eigentliche Erzähler ist Andreas. Es wird auch hier das sonst beobachtete Verhältnis, in dem die zwei standen, sich behaupten. Schon bei diesem ersten Teil des Rapitels verstehen wir, warum Andreas die Hinzufügung für wünschenswert hielt. Der Jüngerkreis, wie er einst am Jordan sich um den Täufer gesammelt hatte und dann in die Nachfolge Jesu übergetreten war, durfte in der Erscheinung des Auferstandenen aufs neue erleben, daß hier mehr war als Johannes. Jesus ist der Herr, dem alles ge= hört und alles dient, der bei den Seinen auch unerkannt gegenwärtig ist, der die irdische Berufsarbeit segnet und den Jungern das Mahl bereitet, und der sie im Sinnbild den Segen schauen läßt, dessen sie als seine Apostel und Menschenfischer gewärtig sein sollen. So hat sich der Auferstandene den Jüngern geoffenbart, anders und ein anderer, als wie ihn Kerinth verkündigte (vgl. S. 117). Man hat die Erzählung oft als eine Doublette von Luk. 5, 1—11 bezeichnet. Wenn Andreas sie niederschrieb, fällt von vornherein diese Annahme weg; denn gerade Andreas hat den bei Lukas berichteten wunderbaren Kischzug nicht miterlebt.

Beim zweiten Teile des Kapitels wird nun vollends deutlich, daß und warum Andreas das Wort führt. In allen umlaufenden Evangelienschriften war die dreimalige Ber= leugnung des Petrus berichtet; keine erzählte von dem Gegen= stücke dazu, von dem dreimaligen Auftrag des Auferstandenen an den ihn liebenden Junger, die Lämmer und Schafe des Erzhirten zu weiden. Sollte diese Erzählung in den schrift= lichen Berichten feine Stätte finden? Wir verstehen, wie dem Bruder daran lag, von der Wiederbetrauung des Bruders mit dem apostolischen Amte zu reden. Ein Evangelium, das uns den Einblick in das Freundschaftsverhältnis zwischen Jesus und dem Jünger, den er lieb hatte, gestattet, bringt keine Überraschung, wenn es mit einem Rapitel schließt, in welchem die brüderliche Liebe zu Wort kommt. Andreas zeichnete den Bruder, wie er leibte und lebte; die Liebe machte ihn nicht blind. Das stürmische Sichwerfen in den See B. 7, die Frage betreffs des Geschicks des Johannes B. 21 kennzeichnen ihn. Er muß sich die Zurückweisung Jesu B. 22 gefallen lassen; ja, wenn man so will, gibt auch der Erzähler eine Korrektur. Oder ist in B. 23, wo von der Misdeutung die Rede ist, welche die Worte Jesu über Johannes erfahren hatten, nicht dies die Boraussetzung, daß die "unter den Brüdern" verbreitete Rede: Jener Jünger stirbt nicht, auf Petrus zurückgeht? Wer anders sollte die nur vor ihm und vor Johannes gesprochenen Worte Jesu weiter erzählt haben als Petrus? Wenn dem so ist, verstehen wir, warum in der Korrektur, die in B. 236 folgt. nicht im allgemeinen daran erinnert wird, was Jesus gesagt hatte, sondern ausdrücklich betont wird, was er ihm, dem Petrus, gesagt hatte. Doch dem sei, wie ihm wolle: daß der Blick des Erzählers auf Petrus gerichtet bleibt, tritt überall zutage, auch in der gehäuften Bezeichnung des Lieblingsjüngers in B. 20. Warum wird insonderheit daran erinnert, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, bei dem letten Mahle die Frage an Jesus über die Verson des Verräters gerichtet hatte? Petrus hatte ihn zu dieser Frage veranlakt.

Die Deutung des Wortes Jesu über Johannes ist zurecht= gestellt. Der Weissagung ist die Weitschaft gelassen, den ihr Wortlaut andeutet. Nun vereinigen sich die "Zeugen" zu einem offenen Bekenntnis über den Berfasser des vierten Evangeliums: "Dies ist der Jünger, der für dieses Zeugnis ablegt und der dies geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist. Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan hat, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher nicht fassen, die da geschrieben würden." Die Worte, als von Augenzeugen der Geschichte Jesu geschrieben, kommen nun zu ihrem vollen Recht.

Wie Johannes das Evangelium als Vertreter des Jünger= freises geschrieben hat, einer im Namen vieler, so bekennen sich nun die Mitjünger, Andreas und Philippus, zu ihm und treten mit ihrem Zeugnis für ihn ein. So kommt die Gemeinschaft des Kreises der "Wir", die die Herrlichkeit des Fleischgewordenen geschaut haben, am Schluß zu vollem Ausdruck. Wenn man anerkennt, daß das Nachtragskapitel von Andreas und Philippus herrührt, die sich durch den Zusammenklang der durchsichtigen Anonymität in B. 2 mit dem offenen Wir-Bekenntnis in B. 24 als Schreiber kennzeichnen, so hat es keine Schwierigkeit, als Inhalt des neol τούτων und ταῦτα das vorausgegangene Evangelium aufzu= fassen. Es vergleicht sich der Gebrauch von ravra am An= fang des Rapitels: μετά ταῦτα. Wie hier nicht unmittelbar an 20, 29, sondern an das durch die Berse 20, 30 und 31 abgeschlossene Evangelium angeknüpft wird, so daß das perà ταντα in 21, 1 nicht sowohl den Sinn hat: "nach der Erscheinung Jesu vor den Jüngern, einschließlich des Thomas," sondern "nach diesen bisher ergählten Geschichten", so nehmen auch die Demonstrativa des B. 24 auf das in Kap. 1-20 Berichtete Bezug. Dessen Zeuge ist der Zebedaide Johannes; es gilt von ihm ein noch fortdauerndes Zeugen (also lebt er noch) und ein abgeschlossenes Geschriebenhaben. Sein Zeugnis ist wahr. Dafür treten die Zeugen ein. Mag ein Teil der Johannesschüler anders von Jesus denken, mögen Rerinth und seine Anhänger die Person des fleischgewordenen und durch den Tod zu Gott erhöhten Christus auflösen: Jünger, die auch einst des Täufers Wassertaufe empfangen haben, Jünger, die gleich Johannes von Anfang an Zeugen der Herrlichkeitsoffenbarung Jesu waren, verbürgen die Wahrheit der Darstellung des Evangelisten. Es mag im Evangelium viel Neues stehen, das in früheren Evangelienschriften sehlt: man soll sich darüber nicht wundern. Wer vermöchte es, den Reichtum dessen, was Jesus getan, in Worte zu sassen? Auch der Evangelist hat nicht alles erzählt, wie ja schon der Nachtrag gezeigt hat; aber was er erzählt, hat vollen Anspruch, als wahrhaftige Darstellung der Geschichte Jesu gewertet zu werden. Dafür bürgen die "Zeugen".

Wer den Vers 24 aus dem Zusammenhang reift, mag sagen, daß die Wissenden nicht Augenzeugen, sondern nur Geistesträger zu sein brauchen. Wer den Geist hat, ist durch den Geist ein Wissender (1. Joh. 2, 20). So schreibt ja der Apostel selbst im 3. Brief, B. 12: "Du (Gajus) weißt, daß unser Zeugnis wahr ist." Aber es ist immer noch ein Unterschied, ob der Apostel an das geistgewirkte Wissen der Christen appelliert, oder ob Christen von sich aus daran gehen, das Zeugnis des Apostels mit einem "wir wissen, daß es wahr ist" zu beglaubigen. Lekteres behielte eine schwer zu verstehende Unzuträglichkeit. Es kann an dieser Stelle keine Inferiorität des Zeugen stattfinden im Berhältnis zu dem, dem er Zeugnis gibt. Eine solche wäre aber vorhanden, wenn es sich um die Bestätigung durch einen der Augenzeugenschaft ermangelnden und also in dieser Beziehung sekundären Zeugen handeln würde.1) Godet hat recht, wenn er zu 19, 35 die Deutung der Worte: "und sein

¹⁾ Der entscheidende Punkt der Zeugenfrage wird nicht getroffen, wenn wir bei Horn (a. a. D. S. 193) lesen: "Zum Beweis, daß es dem Apostel Ernst ist mit der Möglichkeit seines baldigen Sterbens, duldet er, daß Männer seiner Umgebung, die er dadurch gleichsam als selbskändige Träger evangelischer Geschichtstradition anerkennt, ihm die Wahrheit seines Zeugnisse bestätigen (B. 24). Und er hindert auch nicht den naiv hyperbolischen Enthusiasmus des Verses 25 für die unermeßliche Fülle des Erdenlebens Jesu." Die Wucht der beiden Schlußverse wird hier umgebogen in eine duldende Stellungnahme des Apostels Johannes zu unbekannten und ungenannten "Männern seiner Umgebung". Wozu die Schlußverse überhaupt dienen sollen, ist bei dieser Auffassung nicht ersichtlich.

Zeugnis ist wahr," als rührten sie von einem Schüler des Johannes her, mit folgender Erwägung zurückweist: "Wie? ein Schüler des Johannes sollte der Rirche bezeugen, daß sein Meister, der Apostel, nicht gelogen habe oder nicht das Opfer einer Täuschung geworden sei? Die erste dieser Ber= sicherungen wäre eine Beleidigung für seinen Meister selbst, die zweite eine Ungereimtheit; denn er hat doch nicht das Recht, über einen Vorgang etwas zu behaupten, den er nicht gesehen hat" (Kommentar, 4. Aufl., S. 590). allem aber streitet jede Auslegung, die bei den "Zeugen" an kleinasiatische Bischöfe oder ephesinische Gemeindeglieder oder an beide zugleich denkt, gegen den Zusammenhang, gegen den großen Zusammenhang des "Zeugnisses", wie wir ihn durch die ganze Abhandlung festgestellt haben, wie gegen den Zusammenhang der beiden Schlufverse. mussen alle wesentlichen Momente, die dem Zeugenbegriffe eigentümlich sind, zusammentreffen. Es handelt sich, wie ja die Art der Darstellung im ganzen Rapitel gezeigt hat, um Augenzeugen, die das, was sie gesehen und gehört haben, fundgeben, damit man ihnen glaube. Die Einheit des apostolischen Rreises tritt darin zutage, daß die Apostel, die be= rufenen Zeugen Jesu, einander Zeugnis geben. Es sind den ersten Empfängern des Evangeliums bekannte Apostel, die mit ihrer Autorität für die Wahrheit des Zeugnisses des Evangelisten eintreten. Wir haben gesehen, daß der Zeuge bekannt sein muß, wenn sein Zeugnis fruchten soll. soll der Sat: "Wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist," wenn die Wissenden, die Zeugnis geben, unbekannt sind? Sie haben selbst dafür Sorge getragen, daß man ihre Namen fennen kann. Sie gingen in der Art und Weise, wie sie sich bekannt machten, genau in den Fußstapfen des Evangelisten.

Vollends wer den Schlußvers, an dessen Echtheit Tischens dorf aus unzureichenden Gründen zweiselte, die jetzt niemand mehr teilt, einem sekundären Mann zuschreibt, der abseits von den erzählten Ereignissen stand und sich über die Ges schichte Jesu seine nicht von eigener Erfahrung bestimmten, sondern lediglich der Reslexion entstammenden Gedanken machte, der hängt dem gewaltigen Evangelium einen großsprecherischen, hyperbolischen Schluß an, der unter dem Borwurf der künstlichen Mache leidet. Was soll der Sats in der Feder irgendeines späteren Christen: "Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher (räumlich) nicht fassen, die da geschrieben würden"? Der Bers hat nur dann guten und erklärlichen Sinn, wenn niemand anders als ein Augenzeuge, wenn ein Apostel, wenn — Andreas ihn geschrieben hat.

Wir haben ein echtes Wort des Andreas Joh. 6, 9, das einen bemerkenswerten Einblid in seine Geistesart gestattet. Er stellt Bergleiche an, er vergleicht das Borhandene mit dem, das da sein sollte, und stellt das Unzureichende fest. "Es ist ein Anabe hie, der hat fünf Gerstenbrote und zwei Kische; aber was ist das auf so Viele?" "Was ist unter dem Gesichtspunkt der Bollständigkeit eine Evangelienschrift im Bergleich mit der unermeglichen Fülle der Taten Jesu? Sie lassen sich nicht erschöpfend beschreiben, die Welt würde die Bücher nicht fassen." Ist diese Übereinstimmung in vergleichender, abwägender, berechnender Ausdrucksweise reiner Bufall? Oder fällt von da aus auch Licht auf die Zahlen= angaben des Kapitels, auf die 200 Ellen in B. 8 und auf die 153 "großen" Fische (gegenüber den δύο δψάρια von damals)? Ift es Zufall, daß auch hier Andreas mit seinem oluai das lette Wort behält? Erst reden sie gemeinsam. die beiden Jünger, Andreas und Philippus, und bezeugen als Wissende die Wahrheit des johanneischen Zeugnisses, für die sie mit ihrer Augenzeugenschaft eintreten können, und dann tritt Andreas hervor und macht den Schluß fo, wie er ihm zu Munde steht? Man ist vor die Wahl gestellt: ent= weder muß man annehmen, daß mit ungeheurem Raffinement täuschende Bezüge in das vierte Evangelium hineingeheimnist sind, die den Forscher äffen, wenn er ihnen nachgeht und sie für ernst nimmt - oder es stellt sich heraus, daß der geschichtliche Vorgang der Entstehung des vierten Evangeliums viel einfacher, schlichter, natürlicher sich abgespielt bat, als die seit Bretschneider in falsche Bahnen geleitete kritische Forschung vermutete. Ich entscheide mich auf Grund der vorstehenden Abhandlung für die letztere Annahme. Der Zebedaide Johannes ist der Verfasser des vierten Evangeliums, Andreas und Philippus sind seine Zeugen.

9.

Das gewonnene [Ergebnis sett voraus, daß zur Zeit der Abfassung und Herausgabe des Johannesevangeliums noch Mitjunger des Apostels am Leben waren. Diese Boraussetzung hat gar teine Schwierigkeit für alle die, welche, von D. Wuttig angeregt oder auf Grund eigener Forschung das vierte Evangelium als vor den drei synoptischen verfaßt annehmen. In der "Chronik der Universität Greifswald für das Jahr 1902/3" kann man auf S. 33 folgenden Bericht des Historikers Prof. Otto Seed über das historische Seminar (Abteilung für alte Geschichte) lesen: "Im Wintersemester 1902/3 wurden die vier Evangelien miteinander verglichen und dargetan, wie der synoptische Bericht aus dem johan= neischen geflossen ist und in seiner Weiterentwicklung deffen reine Überlieferung immer mehr entstellt hat." Ich freue mich, hier die "reine Überlieferung" des Johannesevangeliums, die von Theologen wie Jülicher und Wrede so lebhaft bestritten wird, von einem Sistoriker anerkannt zu finden; der Vorausstellung vor die Synoptifer indes fann ich aus Gründen, deren Mitteilung an dieser Stelle zu weit führen würde, nicht zustimmen.

Für die gegenwärtige Untersuchung genügt es, wenn wir, von der absoluten Zeitbestimmung des vierten Evansgeliums absehend, ein Zeugnis für den relativen Ansagewinnen, daß der Evangelist noch bei Lebzeiten anderer Apostel geschrieben hat. Ein vollkommen ausreichendes Zeugnis ist die mit der Absasslung des Evangeliums etwagleichzeitige Einleitung des ersten Johannesbriefes (1. Joh. 1, 1—4). Sier redet der Verfasser von einer Mehrheit von Augens und Ohrenzeugen der Geschichte Jesu, die zur Zeit mit mündlichem und schriftlichem Zeugnis im Kreise der Briefempfänger tätig sind. Wer sind diese Jünger Jesu?

3ahn kommt (Einleitung II3, S. 577) zu folgendem Ergebnis: "Befragen wir die Geschichte, so meldet sie uns, daß etwa vom Jahr 68 an außer Johannes noch mehrere andere Jünger Jelu, die früher in Valästina gewirft hatten, in der Proving Alien sich niedergelassen haben. Mit Sicherheit können wir die Namen Axistion und Philippus nennen. Es fehlt aber nicht an Anhalt für die Annahme, daß noch andere Männer des Apostelfreises im engeren oder weiteren Sinn (3. B. der mit dem Apostel oft verwechselte Evangelist Philippus von Hierapolis) länger oder fürzer dort sich aufgehalten haben." Gerade der Umstand, daß der Evangelist Philippus mit dem Apostel gleichen Namens in der Tradition zusammenschmolz, spricht für eine kleinasiatische Wirksamkeit auch des Apostels (val. S. 102, Anm. 1). Die Überlieferung des zweiten Jahr= hunderts feierte ihn neben Johannes geradezu als den Apostel Rleinasiens.

Die firchliche und häretische Literatur des zweiten Jahr= hunderts hat über das Leben und Wirken der Apostel eine Menge von Geschichten und Legenden in Umlauf gesett, deren historischer Rern, falls ein solcher vorhanden ist, im einzelnen Fall im Dunkel bleibt. Gleichwohl möchte ich. was den Apostel Philippus betrifft, auf zweierlei hinweisen. In der anostischen Schrift Pistis Sophia (descripsit et latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, Berolini 1851) erscheint Philippus als der Jünger, der vor allen andern mit der Aufzeichnung der Offenbarungen betraut wird, die der auferstandene Jesus den Jüngern in elfjährigem Ber= kehr mit ihnen erteilt (in der lat. Übersetzung nach der Seitenzahl des koptischen Textes p. 32. 69 ff. 73). Thomas und Matthäus ("Matthias" vermutet Zahn)1) werden ihm zur Seite gesett, aber er bleibt doch der Hauptzeuge. Das Merkwürdige ist, daß es sich bei der ihm befohlenen Nieder= schrift nicht um ein Buch über das irdische Leben Jesu, sondern um die Enthüllungen des Auferstandenen handelt.

¹⁾ Man kann in bezug auf die Dreiheit der Zeugen die Einwirkung der johanneischen Schriften wahrnehmen, in denen der Satz von den Zeugen nicht nur zitiert, Joh. 8, 17 (vgl. auch Watth. 18, 16 — Deuteron. 19, 15), sondern auch praktisch durchgeführt wird. Bgl. 1. Joh. 5, 7.

Wie kommt es, daß gerade dem Philippus die Aufzeichnung dieser Offenbarungen befohlen wird? Man hat gesagt, daß die Auswahl der drei Jünger als Zeugen der traditio apostolica schwerlich ohne Zusammenhang mit der Bedeutung ist, die sie innerhalb der älteren anostischen Literatur ein= genommen haben. Damit ist die Frage nur guruckgeschoben. Sollte, was Philippus betrifft, eine dunkle Erinnerung an seine Mitarbeit bei Rapitel 21 des Johannesevangeliums mit im Spiel gewesen sein? Die Bermutung wird bestärft, wenn man zu dem sog. Evangelium des Philippus zurüchgreift. von dem uns Epiphanius eine Stelle aufbewahrt hat (vgl. den Text 3. B. bei Bahn, Geschichte des neutest. Ranons, II. Bb., S. 763, Anm. 1). Nichts fällt bei dem Fragment so auf wie seine Berührungen mit dem Johannesevangelium. Wenn die den Leib verlassende Seele, stola auf ihre bei Leibesleben geübte Enthaltsamfeit, einer der Geistermächte antwortet: συνέλεξα τὰ μέλη τὰ διεσκοοπισμένα καὶ οἰδά σε τίς εί. έγω γαρ, φησί, των ανωθέν είμι, so liegt die Un= spielung auf Joh. 11, 52 und 8, 23 auf der hand. Daß Phi= lippus mit dem Johannesevangelium in sonderlichem Zusammenhang steht — sollte diese Tatsache die Ausgestaltung der wirren anostischen Erfindungen beeinflukt haben?

Dem sei, wie ihm wolle. Man wird keine Instanz aufstringen können, die im Wege stünde, ein Zusammenwirken des Johannes und Philippus bei der Bollendung des vierten Evangeliums, wie es sich aus unserer exegetischen Untersuchung ergab, für geschichtlich möglich zu halten, oder die den Gedanken an ein solches Zusammenwirken ausschlösse. Noch günstiger steht die Sache in bezug auf den Apostel Andreas. Sein Name wird von der Tradition geradezu in Zusammenhang mit der Abfassung des Johannesevangeliums gebracht.

Wir lesen im sog. Ranon Muratori (um 200) in den Bersen 9—16 solgende Erzählung: Quartum evangeliorum Johannis ex discipulis. (Is) cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit: Conieiunate mihi hodie triduo et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem

nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret. 1)

In dieser Erzählung sind verschiedene Traditionsbäche zusammengeslossen, und ihre hier vorliegende Form scheint sie mit Benützung von Joh. 21, 24 erhalten zu haben. Aber lediglich aus diesem Berse ist die Erzählung unmöglich erwachsen. Es haben bestimmte geschichtliche Überlieserungen mitgewirkt des Inhalts, daß Johannes im Einverständnis und Zusammenwirken mit andern Aposteln sein Evangelium geschrieben hat und daß unter diesen Aposteln gerade Andreas eine führende Stellung einnahm. Aus solcher Kunde ist die Erzählung geslossen. Wäre Joh. 21 die einzige Quelle dieser Nachricht, warum wird dann nicht auch Philippus genannt?

Ich stelle daneben eine andere Nachricht, die von einem ephesinischen Aufenthalt des Andreas redet und auch von einer Offenbarung berichtet, die Andreas bekommen und dem Johannes mitgeteilt hat. Wir lesen bei dem Mönch und Presbyter Epiphanius (nach Ehrhard in Rrumbachers Geschichte der byzantinischen Literatur, 2. Aufl. S. 192 schrieb er am Ende des 8. Jahrhunderts; vgl. Epiphanii monachi et presbyteri edita et inedita, cura A. Dressel 1843, p. 56 oder Migne, tom. 120, Sp. 229A): 'Avdoéas dè nai 'Iwavvys διέτριβον είς "Εφεσον καὶ εδίδασκον. είπε δε δ κύριος τῷ Ανδοέα · ἄπελθε είς Βιθυνίαν κάγω μετά σοῦ είμι οδ αν πορεύση, δτι ή Σκυθία2) περιμένει σε. ως δὲ είπεν δ Άνδρέας τῷ Ἰωάννη πάντα, ήσπάσαντο άλλήλους. Die Nachricht wird aus den alten περίοδοι των αποστόλων stammen, die Epi= phanius gelesen hat (Dressel, p. 42, 3. 19). So werden wir zu derselben Quelle zurückgeführt, auf die wohl auch die Erzählung des muratorischen Kanons zurückgeht, zu den apostolischen Aften des (pseudonnmen) Leucius Charinus, eines angeblichen Schülers des Apostels Johannes, der um 160-170 in der Proving Alien geschrieben hat.

¹⁾ Bgl. Theod. Jahn, Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Zweite Auflage. (Leipzig 1904) Seite 77.

²⁾ Bgl. Eusebius, Kirchengeschichte III, 1, 1: Θωμᾶς μέν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἴληχεν, ᾿Ανδρέας δὲ τὴν Σανθίαν.

Endlich ist ein drittes Zeuanis zu erwähnen, das von einem ins Neue Testament übergegangenen Schreiben des Andreas zu berichten weiß. Die Stelle ist merkwürdig ge= nug. Wir lesen in der sprischen Doctrina Addaei (Cureton, ancient syriac documents, London 1864, p. 32, 3), daß die ersten Nachfolger der Apostel in der Kirchenleitung bei ihrem Tode ihren Schülern alles überliefert haben, "was sie von den Aposteln empfangen hatten, alles, was Jakobus ge= schrieben hatte von Jerusalem und Simon aus der Stadt Rom und Johannes von Ephesus und Markus aus der großen Mexandria und Andreas aus Phrygien ('Avdoéas and Φουγίας, val. Lagarde, Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae 1856, graece p. 94, 2) und Lukas aus Makedonien und Judas Thomas aus Indien, daß die Briefe der Apostel an= genommen und gelesen würden in der Kirche an jedem Ort, wie auch, daß gelesen werden die Siege ihrer Taten, die Lukas geschrieben hat; daß dadurch erkannt werden die Apostel und die Propheten und das Alte Testament und das Neue, daß eine Wahrheit gepredigt ist durch sie alle, daß ein Geist geredet hat durch sie alle von dem einen Gott. den sie alle angebetet und dem sie alle vertraut haben" (vgl. Zahns Forschungen usw. I. Teil 1881, S. 93). Rach dem Johannes- und Markusevangelium und vor dem Lukasevangelium wird hier eine Schrift des Andreas genannt, die, wie der Zusammenhang vermuten läkt, gleichfalls zur Evangelienliteratur gehörte. Was ist damit gemeint? Sollte auch hier die alte Kunde irgendwie nachwirken, daß Andreas an der Abfassung des Nachtragskapitels des Johannesevangeliums beteiligt war? Es ist wenigstens erlaubt, die Frage aufzuwerfen.

Rückblickend stellen wir fest, daß jedenfalls kein gesschichtliches Zeugnis vorhanden ist, das uns hinderte, ein Zusammenwirken des Johannes und Andreas bei der Bollsendung des vierten Evangeliums anzunehmen, wie wir es auf Grund unserer Untersuchung festgestellt haben. So möge denn diese für sich selbst sprechen.

Hermann Helmholt hat einmal den guten Sat aussgesprochen, die Wissenschaft musse alle zulässigen Hypos

thesen erörtern, um eine vollständige Übersicht über die möglichen Erklärungsversuche zu behalten (Die Tatsachen in der Wahrnehmung. Rede. Berlin 1878, S. 35). Die bisher in Deutschland nicht gemachte Kombination, die ich vorgetragen und begründet habe, gehört jedenfalls zu den zuslässigen Sypothesen. Mir selbst ist sie mehr, und hoffentlich hat sie auch für andere überzeugende Kraft.

Ein Mann, wie der Berfasser des vierten Evangeliums, hat Anspruch darauf, daß man seinen Worten den Sinn läßt, den er selbst mit ihnen verbunden hat, und an ihnen nicht dreht und deutelt. In der vorliegenden Studie ift der Bersuch gemacht, den Begriff des Zeugnisses so ernst zu nehmen, wie er uns im Evangelium selbst entgegentritt. Dabei lege ich den Nachdruck auf das Ganze des Beweisverfahrens, auf den Nachweis, den ich erbracht habe, wie sehr der Bollbegriff des Zeugnisses das gesamte Johannesevangelium durchdringt, mit welchem Ernst er geltend gemacht wird, welch ausschlaggebende Bedeutung er beansprucht. Gegensat, gegen den das Zeugnis ankämpft, macht eine Beglaubigung nötig. Auch der Begriff der Beglaubigung ist mit voller Geschlossenheit durchgeführt. Drei Zeugen stellen die Wahrheit fest. Das Zeugnis Jesu ist dreifach versiegelt, durch ihn selbst, durch den Bater, durch den Geist. Zeugnis des Evangelisten ist Gesamtzeugnis des Apostolats. Wo es Einzelzeugnis ist, findet es (val. 19, 35) seine starke Beglaubigung. Im Schluftapitel aber fommen zwei Mitapostel zum Wort. Was sie hier im Einverständnis mit Johannes vortragen, bedarf weiter keiner Beglaubigung; es ift dreier Apostel Zeugnis. Dann aber erheben sie gum Schluß ihre Stimme und versiegeln mit ihrem Zeugnis die ganze Darstellung des Evangelisten. Sie tun dies als den ersten Empfängern des Evangeliums bekannte Zeugen. Denn die Zeugen muffen bekannt sein, wenn ihr Zeugnis wirken soll. Wie sie es waren, als der ephesinische Johannes sein Evangelium den Gemeinden Kleinasiens hinausgab, so sind sie es nun auch für uns wieder geworden. Die Zeugen des Johannesevangeliums find die Apostel Andreas und Philippus.

Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik.

Mer Presbyter Johannes, der angebliche Doppelgänger des Apostels, treibt in Schriften, die sich mit der Einleitung in das Neue Testament beschäftigen, immer noch sein Spiel. So lesen wir g. B. bei Julicher (Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. B. 1894, S. 252): "Wir wissen von einem Johannes in Ephesus, der Presbnter que benannt, der Jünger des Herrn', Augenzeuge' gewesen ist, in Kleinasien gelebt und ein ungewöhnlich hohes Alter so dak Bavias und Volnkarv mit ihm noch verkehren konnten — erreicht hat: da der Titel und die Schicksale dieses Johannes denen des Apostels, wie ihn die kirchliche Tradition zeichnet, merkwürdig ähnlich sehen, liegt der Verdacht nahe. daß der Zebedaide bloß durch Verwechselung in die Rolle eines Namensbruders — durchaus bona fide — hinein= gebracht worden ist."1) Es verlohnt sich, dem Namensbruder einmal fritisch auf den Leib zu rücken.

Man weiß, daß das Spiel mit den zwei Johannes auf Eusebius zurückgeht, der in seiner Abneigung gegen die Johannes-Apokalypse sich freute, die Verfasserschaft derselben im Widerspruch mit der kirchlichen Überlieserung einem Strohmann zuweisen zu können. Er las aus einer bekannten Stelle des Papias heraus, daß er zweimal den Namen Johannes anführe; den ersten nenne er in Verbindung mit Petrus, Jakobus und Matthäus und den übrigen Aposteln und bezeichne damit deutlich den Evangelisten, den anderen Johannes aber sehe er gesondert neben die Apostel, stelle ihm den Aristion vor und nenne ihn deutlich den Presbyter. Damit kombiniert dann Eusebius eine anderweitige Nachricht,

¹⁾ Bgl. Die weiteren Ausführungen in der 5. u. 6. Auflage (1906) Seite 365 ff.

wonach es in Ephesus zwei Grabmäler gebe, von denen jedes Grabmal des Johannes hieß (Euseb. hist. eccles. III, 39, 5 u. 6). Der zweite Grund, an sich so nichtssagend wie möglich, bekommt nur im Zusammenhang mit dem ersten einen Schein von Beweiskraft; fällt der erste dahin, so ist der Sage von den zwei Johannes der Boden entzogen.

Wir müssen die Worte des Papias genau ansehen. Sie lauten (III, 39, 4): Εὶ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους τὶ ἀνδρέας ἢ τὶ Πέτρος εἰπεν ἢ τὶ Φίλιππος ἢ τὶ Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τὶ Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἔτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἄ τε ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν.

Man erkennt sofort, daß der Unterschied, der zwischen den beiden Sätzen besteht, ein gang anderer ift als der, den Eusebius herausliest. Papias spricht von den eifrigen Nachforschungen, die er seinerzeit angestellt hat, um seine Runde von authentischen Worten Jesu zu vermehren. Er teilt seine Gewährsmänner in zwei Teile; er hat Nachrichten gesammelt von solchen, die aus dem Munde von jest heimgegangenen Jüngern Herrenworte gehört hatten (daher der Aorist elnev). und zweitens von solchen, die sich auf noch lebende Junger Jesu berufen konnten. Damals, als er die Nachforschungen anstellte, lebten noch Aristion und der Presbyter Johannes (daher das Brasens dévovouv). Das ist der Unterschied der beiden Sathälften, nicht aber soll, wie Eusebius fingiert, ein Gegensak zwischen Aposteln und Nichtaposteln zur Aussage tommen. Ein solcher Gegensatz liegt erstens nicht in dem Gebrauch des Wortes µadnral. Denn nicht nur Aristion und Johannes werden "Jünger des Herrn" genannt, sondern auch die Apostel selbst, deren namentliche Aufführung mit den Worten schlieft "oder ein anderer von den Jüngern des Herrn". Fürs zweite aber erscheint das Wort πρεσβύτερος hier geradezu als Chrenbezeichnung der Apostel. Statt seine Gewährsmänner als solche zu benennen, die mit den Aposteln verkehrt hätten, sagt er, sie hätten mit den ποεσβύτεροι Um= gang gehabt. Die Worte lauten ja: "Ram einmal einer zu mir, der mit den ποεσβύτεροι umaegangen war, so fragte

ich ihn sorgfältig nach den Reden der ποεσβύτεροι." Die ποεσβύτεροι sind die Apostel. So hat auch Rufin übersekt: aliquis ex his, qui secuti sunt apostolos. Diesen engeren Gebrauch des Wortes erkennt ein paar Säke später Eusebius selber an, wenn er schreibt: Παπίας τούς μέν των αποστόλων λόγους παρά τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων δμολογεῖ παρειληφέναι (III, 39, 7). Er sekt hier einfach für das zuvor gebrauchte Wort ποεσβύτεροι das Wort απόστολοι ein; ein παρημολουθημώς τοῖς πρεσβυτέροις ist dasselbe wie παρηκολουθηκώς τοῖς αποστόλοις. Behält man dies im Auge, so liegt der Gegensak zwischen Aposteln und Nicht= aposteln nicht in den beiden Sakhälften. sondern in den zwei Namen der zweiten Sathälfte. Jünger des herrn sind sie beide, Aristion und Johannes; aber den Ehrennamen δ ποεσβύτερος, der porhin den Aposteln, einem Andreas, Betrus usw., erteilt war, erhält nur Johannes. Der Presbyter Johannes ist der Apostel Johannes. Das besagt der Sak, wenn man ihn aus sich selbst interpretiert. Dieser Johannes war noch Zeitgenosse des Pavias, als lekterer seine Nachforschungen anstellte.1) Dann muß aber der Name Johannes in der ersten Sathälfte ein Glossem sein. Denn es geht nicht an, daß ein und derselbe Mann gleichzeitig als gestorben und als noch lebend aufgeführt wird.

Nun ist in der Tat nichts leichter zu zeigen als dies, daß die Worte η it Iwavvys alle Merkmale eines Einschubes an sich tragen. Papias nimmt eine rhetorische Aufzählung vor, die in drei Paaren von Gliedern verläuft und durch das abschließende η iis Eregos vervollständigt wird. Daß die rhetorische, die Zahl der Namen nicht erschöpfende Aufzählung in Paaren verlaufen soll, ist durch die Stellung von elnev deutlich markiert. Die drei Paare sind gleichmäßig gebaut. Das erste lautet: ii 'Avdoéas η ii Névoos; das

¹⁾ Schon durch diese Stelle wird die Hinfälligkeit der angeblich aus Papias stammenden Notiz dargetan, wonach der Apostel Johannes wie sein Bruder Jakobus von den Juden (in Jerusalem?) getötet worden sein soll. Übrigens war der Presbyter, d. h. Apostel Johannes, nicht nur Zeitzgenosse, sondern, wie aus anderen Stellen hervorgeht, selbst Lehrer des Papias.

zweite, mit η angeschlossen, τί Φίλιππος η τί Θωμᾶς; das dritte, zur Abwechselung einfach anreihend, η Ἰάπωβος η Ματθαῖος. Was will hier der Eindringling η τί Ἰωάννης? Das dritte Paar wird durch ihn empfindlich gestört. Die Worte schrieb ein müßiger Leser an den Rand; hätte er mehr Stilgefühl besessen, so hätte er nur η Ἰωάννης geschrieben. So verrät er sich um so deutlicher. Aber warum fügte er die Worte hinzu, die bestimmt waren, jahrhunderteslang den Text zu verderben? Wir können vielleicht dem Grunde auf die Spur kommen.

Die Aufzählung des Papias folgt dem Apostelkatalog bei Matthäus Rap. 10, 2 u. 3. Das Brüderpaar Petrus und Andreas steht an der Spige; von den weiteren Namen, die beiden Texten gemeinsam sind, gibt Matthäus die Reihe: Philippus, Thomas, Matthäus, Jakobus; Papias die Reihe: Philippus, Thomas, Jakobus, Matthäus. Es ist natürlich Jakobus, der Sohn des Alphäus, gemeint; wie sollte der schon von Herodes Agrippa I. hingerichtete Zebedaide Jakobus unter den Gewährsmännern erscheinen, deren Mitteilungen Papias von ihren Schülern erfragen konnte? Allein diese Überlegung stellte der Glossator nicht an. Wo das eine Brüderpaar unter den Aposteln, Petrus und Andreas, steht, darf das andere, Jakobus und Johannes, nicht fehlen. Jakobus wird selbstverständlich für den Zebe= daiden gehalten und durch seinen Bruder Johannes ergänzt. Dadurch ist überdies erreicht, daß nun die beiden Evan= gelisten unter den Aposteln, Johannes und Matthäus, beisammen stehen. In Agnpten begannen in der Zeit zwischen Origenes und Eusebius die Evangelienhandschriften mit dem Johannesevangelium, welchem Matthäus folgte; so standen nun Johannes und Matthäus auch als mündliche Gewährs= männer nebeneinander. Auf diese Weise mag die schlaue Glosse zustande gekommen sein. Nach Agypten, in das Land des Bischofs Dionnsius von Alexandria, werden wir nachher noch geführt werden.

Das Apostelverzeichnis des Papias hat noch andere Federn in Bewegung gesetht; es ist weiterhin noch um einen Namen angeschwollen. Die Schlußworte des Papias i res έτερος forderten zur Glossierung geradezu auf. Der zweite Glossator hatte Stilgefühl; er konnte mit den sieden Namen nichts anfangen und vermehrte sie zu acht. Nun ließen sie sich gleichmäßig ordnen. Wir lesen um 1320 bei Nicephorus Callisti (ed. cura Frontonis Ducaei, Paris 1630, T. I, p. 252, oder Migne, series graeca, tom. 145, p. 937): τί ἀνδοέας η τί Πέτρος είπεν || η τί Θωμᾶς η Φίλιππος || η τί Σίμων η Ἰάχωβος || η τί Ἰωάννης η Ματθαῖος || η τις έτερος τῶν τοῦ χυρίον μαθητῶν. Simon ist hier ebenso hereingedrungen wie zuvor Johannes; nur hat er weiter keinen Schaden angerichtet.

Über den Urheber der Glosse, die dem Eusebius so sehr willkommen war, läkt sich keine Bermutung aufstellen, wohl aber über die Zeit des Textverderbnisses. In den früheren Rämpfen um die johanneischen Schriften, so heftig fie waren. hat der Name des Presbyters Johannes als eines von dem Apostel zu unterscheidenden Mannes keine Rolle gespielt. Als die Reaktion gegen den Montanismus die Häresie hervorbrachte, "welche die Schriften des Johannes verwirft," stand den Anhängern dieser Meinung, den Alogern, wie sie Epiphanius nannte, noch nicht die Vermutung zur Verfügung, die Schriften seien jüngeren Ursprungs oder von einem anderen Johannes als dem Apostel verfaßt. "Die Frage stand damals so: entweder der eine berühmte Johannes, der Apostel und Freund Jesu, hat diese Bücher wirklich geschrieben, oder ein Betrüger hat seinen Namen geborgt und unter diesem ebenso ehrwürdigen wie unzweideutigen Namen die arglose Christenheit betrogen. Lekteres war die Ent= scheidung der Aloger, indem sie Kerinth, den Zeitgenossen des Johannes, für den Fälscher erklärten" (Theodor Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, (1888) S. 253). Die Opposition der Aloger, die rasch im Sande verlief, nahm dann betreffs der Apokalppse der Römer Cajus zur Zeit Zephyrins wieder auf (zirka 210). Er bekämpfte johanneische Apokalypse als ein von fleischlicher Gesinnung zeugendes Werk des Rerinth; daß Papias einen Presbyter Johannes erwähne, dem möglicherweise die Apokalppse que zuschreiben sei, davon ist nirgends die Rede. Auch nicht bei dem gelehrten Bischof Dionysius von Alexandria (neoi έπαγγελιών zirfa 260). Er hätte davon Gebrauch machen muffen, wenn damals schon im Werke des Papias von einem zweiten Johannes die Rede gewesen ware. Er ging nicht so weit, die Apokalnpse auf häretischen Ursprung zurückzuführen. Er suchte mit allem Fleiß nach einem firchlichen, nur nicht apostolischen Verfasser. Sauptsächlich aus sprach= lichen Gründen, unter dem Eindruck des großen Unterschiedes awischen der Sprache des Evangeliums und den Solöcismen und barbarischen Wendungen der Apokalppse, forderte er einen anderen Johannes als Berfasser. Wer mochte dies "Nach meiner Anschauung sichreibt er, gewesen sein? val. Euseb. hist. eccl. VII, 25, 14) haben viele den gleichen Namen mit dem Apostel Johannes gehabt . . ., gleichwie es ja auch viele Paulus und Petrus unter den Kindern der Gläubigen gibt. Es kommt auch ein anderer Johannes mit dem Beinamen Markus in der Apostelgeschichte vor, welchen Barnabas und Baulus als Begleiter mitnahmen. Ob dieser die Apokalypse geschrieben hat, möchte ich nicht behaupten ... ich halte vielmehr einen anderen Johannes, einen in Aften, für den Berfasser." Welchen? Den Presbyter Johannes, von dem Pavias schreibt und den er vom Apostel unter= scheidet? Dionnsius weik keine Silbe von diesem Doppelgänger; er ist vielmehr so sehr von aller Tradition verlassen, daß er nach einem Strobhalm greift, der ihm nach seiner eigenen obigen Bemerkung unter den händen zerbricht. "Es heißt, daß in Ephesus zwei Grabmäler gewesen sind, von denen jedes den Namen Johannes-Grabmal hatte." Guter Dionnsius, es hat viele Johannes in Ephesus gegeben und viele Grabmäler mit diesem Namen. Was soll das blinde Gerede?

Jedes Geschwätz vergrößert sich im Munde eines Nachsbeters. Es war der lebhaften, ein bestimmtes Ziel versfolgenden Phantasie des Eusedius vorbehalten, die grundlose Bermutung des Dionysius mit der Nachricht zu verdinden, die er zuerst in dem inzwischen glossierten Papias von einem zweiten Johannes las. Er wußte nun sofort, daß in dem zweiten Johannes-Grabmal des Dionysius der Presbyter

Johannes ruhe, der vermutliche Berfasser der Apokalypse. Er zitierte das Gespenst und schickte es als Spukgestalt in die Welt. Seitdem geht der Presbyter Johannes um. Es ist Zeit, daß wir ihm den verdienten Frieden im Grabe zu Ephesus gönnen.

Die Hoffnung, es moge die Urgestalt der Schrift des Papias in einer alten orientalischen Übersekung, vielleicht in einem koptischen Texte, wieder aufgefunden werden, hat sich bis jekt nicht erfüllt. Inzwischen hat Professor Dr. Wilhelm Larfeld in der Schrift "Die beiden Johannes von Ephesus", München 1914, eine neue Hypothese vorgetragen. Er will die Schwierigkeiten des Fragmentes dadurch lösen, daß er den Vorschlag macht, es sei am Schlusse zu lesen: of rov 'Ιωάννου μαθηταί; bei abgefürzter Schreibung sei statt des richtigen Wortes 'Ιωάννου das falsche κυρίου gelesen worden. Die Beweisführung für eine so gewagte Anderung ist nicht überzeugend. Dagegen hat sich der Philologe Prof. D. Dr. Blak in der Schrift: Professor Sarnack und die Schriften des Lukas und Papias bei Eusebius (Beiträge zur Förderung driftlicher Theologie XI, Heft 2, 1909) im wesentlichen qustimmend zu meinem Artikel geäußert. Er findet Seite 55 die Beweisführung "so probabel wie möglich". "Wenn etwa jemand meint. Eusebius könne doch nicht wohl eine korrupte Sandschrift gehabt haben, so haben die ägnptischen Funde die Nichtigkeit dieses Einwurfes gezeigt." Da aber Konjektur immerhin Konjektur bleibt, tritt Blag ebenso wie Theodor Zahn dafür ein, daß "der Presbyter Johannes" als vom Apostel verschiedene Person durch strikte Interpretation (nämlich der Papiasstelle) verschwindet.

Die apokalnptischen Reiter.

Tie lebhafte wissenschaftliche Beschäftigung mit dem letzten Buche des Neuen Testaments, der Offenbarung St. Johannis, die in den letten Jahrzehnten wahrzunehmen war. hat sich infolge der seelischen und geistigen Erschütterung, die der lang andauernde Weltfrieg und seine Folgen über so viele gebracht haben, auf weitere Kreise ausgedehnt. Man schlägt das rätselvolle Buch, das den Anspruch erhebt, von aufünftigen Dingen zu reden, die einmal eintreffen werden, auf, um Auskunft über den Stand der Weltenuhr oder die Anzeichen des nahenden Weltendes zu erhalten. Nun wird ja freilich jeder, der eindeutige, leicht zu verstehende Orakelsprüche sucht, das Buch, das mit sieben Siegeln verschlossen ist, bald enttäuscht wieder schließen. Aber auch wer die Mühe eingehenden Studiums nicht scheut, befindet sich, wenn er nach wissenschaftlichen Hilfsmitteln der Erklärung greift, bald in großer Verlegenheit. Wieweit gehen doch die Aufstellungen der wissenschaftlichen Ausleger auseinander! Ich hebe zwei einander schroff gegenüberstehende Gruppen her-Die eine (es genügt, an Namen wie die der Erlanger Theologen Hofmann und Zahn zu erinnern) nimmt das Buch wirklich als das, was es sein will — als ein prophetisches. vom Geiste der Weissagung beherrschtes Buch aus der Zeit des Raisers Domitian (um 95), dessen Verfasser nach der in Ephelus fortlebenden Überlieferung, wie sie 3. B. der dort um 130-135 Christ gewordene Justin der Märtyrer wieder= gibt (Dialogus cum Tryphone c. 81), der Apostel Johannes gewesen ist. Er hat, um des Wortes Gottes und des Zeuanisses Jesu willen auf die Insel Patmos verbannt, an einem Herrntag, d. h. Sonntag, 1) "im Geist" Bisionen geschaut, die einen so gewaltigen Eindruck auf ihn machten, daß er, aus

¹⁾ Kap. 1, 10. — Bgl. dazu die Ausführungen Theodor Zahns in seinem Kommentar über: "Die Offenbarung des Johannes." (1926.) S. 191.

dem visionären Zustand wieder erwacht, den erhaltenen Auftrag, die geschauten Gesichte niederzuschreiben, ausführen konnte. Die andere Gruppe der Ausleger dagegen stellt unter religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt das Buch in den weiten Rahmen der judischen, stark hellenistisch beeinflußten Apoka-Inptik und meint, wie 3. B. Bousset, den bestimmten Nachweis liefern zu können, daß die Johannesapokalppse als Ganzes gedichtet und nicht geschaut, daß sie ein literarisches Runst= werk und nicht das Tagebuch eines Visionärs ist (in Meners Rommentarwerk 6. Aufl., 1906, S. 16). In einem Bunkte freilich nähern sich entschlossene Vertreter der letteren Auffassung heute wieder den Aufstellungen der ersten Gruppe. Der Philologe Franz Boll vertritt in seinem Buche "Aus der Offenbarung Johannis, hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalnple" (1914) entschieden den Standpunkt der Einheit= lichkeit des Buches und wendet sich gegen Quellenscheidungen. wie sie Völter, Wenland, Erbes, Spitta, Johannes Weiß unternommen haben. "Der Verfasser der Sendschreiben arbeitet mit den gleichen Vorstellungen hellenistischen Glaubens wie die übrigen Teile des Buches. Ebenso stark drängt sich die stilistische Einheit der Schrift mit ihren gahlreichen sprachlichen Seltsamkeiten auf" (S. 127). Auch Ed. Norden gesteht, daß ihm die Apokalypse "als ein gänglich konformes Ev erschienen sei". Bild an Bild und Einzelheit an Einzelheit ist zu einem Ganzen verarbeitet, das freilich auf den heutigen Leser weit mehr durch die erregte Haltung und die Kraft der Siegeshoffnung, auch durch viele Einzelbilder, als durch die Romposition wirkt (S. 128). Daß der Berfasser für sein Buch eine Reihe von Borlagen, mündliche und schriftliche Traditionen verschiedener Herkunft, benutt hat, nimmt auch Boll an. Gleichwohl lehnt er mit Bousset die Annahme einer Grundschrift mit allmählichen Erweiterungen und die Sprothese eines mechanisch arbeitenden Redaktors ab. Immer= hin bleibt der grundsähliche Unterschied bestehen, der die ins Auge gefakten Gruppen der Ausleger voneinander trennt. Nach der rein religionsgeschichtlichen Auffassung haben wir es mit einem apokalnptischen Schriftsteller zu tun, der aus dem breit daherfliekenden Strom der Überlieferung schöpft.

Vom offenbarungsgläubigen Standpunkt aus sieht man in dem Verfasser einen christlichen Propheten, den die von Ephesus ausgehende Tradition als den Apostel Johannes bezeichnet hat. Ephesus aber war eine der sieben Gemeinden, an die eines der Sendschreiben gerichtet war, deren Inhalt dem Propheten in einer ersten großartigen Vision eröffnet worden ist.

Um die Kaltbarkeit der einen und der anderen Auffassung zu prüfen, wähle ich aus der zweiten, mit Rap. 4, 1 beginnenden Bision den Abschnitt von den vier apokalnptischen Reitern Rap. 6, 1-8 aus. Wer ware nicht im Laufe des Weltkrieges an Albrecht Dürers grandioses Bild erinnert worden, das den unheilvollen Ansturm der Reiter vor die Augen führt? Selbst ein ruhiger Geschichtschreiber wie Hermann Stegemann schließt den Abschnitt aus der Borgeschichte des Krieges mit den eindrucksvollen Säken: "Als der europäische Krieg entbrannte, zerrissen alle geistigen Berbindungen zwischen den friegführenden Nationen, gerieten alle menschlichen Beziehungen in unheilvolle Verwirrung. Das alte Europa wurde auf einem Scheiterhaufen verbrannt. . . Ungezählte Hefatomben von Menschen sanken nieder, über die Kornsteppen des Ostens und die Kulturstätten des Westens brauften die apokalpptischen Reiter" (Geschichte des Rrieges, Erster Band, 1917, S. 70). 3m "Rorrespondengblatt für die ev.-luth. Geistlichen in Banern" 1917, Nr. 8 und 9, hat ein guter Kenner der Offenbarung, Pfarrer M. Ittameier, einen eindringenden Hinweis auf das zum Vergleich mit der Gegenwart auffordernde Weissagungswort des 6. Kapitels "zur Eröffnung der eschatologischen Dis= tussion" geschrieben. Bevor wir uns mit seinem Inhalt beschäftigen, mussen wir einen furzen Uberblick über den Inhalt der fünf ersten Rapitel vorausschicken.

1.

Der sich selbst Johannes, einen Knecht Gottes, nennende Berfasser bezeichnet in den Eingangsversen sein Buch als "Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, daß er seinen Knechten zeige, was unverweilt geschehen muß".

Er teilt aber das Buch, dem er die Form eines Sendschreibens an "die sieben Gemeinden Afiens" gibt, nach 1, 19 in zwei sehr ungleiche Sälften. Wenn ihm da gesagt wird: "Schreibe nieder, was du gesehen hast, sowohl was da ist, als auch was hernach geschehen soll," so teilt sich der Inhalt des Berichtes in solches, was zur Zeit der Offenbarung bereits gegenwärtig existiert (1, 10-3, 22), und in soldies, was in Zukunft sich ereignen soll (4, 1—22, 17). Die erste Vision, die Johannes auf der Insel Patmos am Herrentag schaute, hob damit an, daß er in der Verzückung hinter sich rufen hörte und den Auftrag erhielt, den Inhalt des Geschauten den sieben Gemeinden zu schreiben. er sich wandte, um die Stimme zu sehen, die mit ihm redete, sah er eine mächtige Menschengestalt, deren Erscheinung ein Bild der Seiligkeit und Kurchtbarkeit war, inmitten von sieben Leuchtern, dem Bild der sieben Gemeinden, und mit sieben Sternen als einem Reif in seiner Sand, dem Bild der Borsteher (ayveloi) dieser Gemeinden. Christus redet zu dem zu seinen Füßen hingesunkenen Johannes als der in seiner Rirche waltende und sie mit dem Schwert seines Mundes richtende Herr; er offenbart in Lob und Tadel die inneren Bustande der Gemeinden, für die ihre Vorsteher, an die sich die Rede wendet, verantwortlich sind. Der Ernst des Bukrufes wird unterstütt durch die am Schluß der Schreiben immer wiederkehrenden Worte: Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden saat.

Wit Rap. 4, 1 beginnt die zweite Vision. Der Seher ist verzückt an den Ort, wo Gott selbst thront. Gott sitzt auf dem Thron, mit den Attributen seiner Macht über die Welt ausgestattet, von dem Chor seiner Engel, 24 "Altesten", umgeben; er thront als der unablässig von allen Himmels-wesen anbetend gepriesene Weltschöpfer und Weltregent. Daß unter den vier Lebewesen $(\xi \tilde{\varphi} a)$, die immerdar "Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr" rusen, Cherubim zu versstehen sind, brauchte weder dem Johannes noch von diesem den ersten Empfängern seines Buches gesagt zu werden. Man kannte aus dem Alten Testament (z. B. 2. Sam. 6, 2) den Jahve Zebaoth, der da thronet über den Cherubim.

Wie in der Stiftshütte zwei Cherubsgestalten sich einander gegenüber auf der Lade des Gesetzes niederbeugten, so daß über ihren niedergebeugten Angesichtern die Herrlichkeit Jahres bei seinen an Mose gerichteten Offenbarungen erschien (Exod. 25, 18-22), so standen auch im Tempel Salomos zwei Cherubim und breiteten ihre Flügel über der Lade des Bundes zusammen (1. Kön. 6, 23-28). ausgeführter ift die Schilderung der Cherubim in dem groß= artigen Visionsbilde, das die Weihe des Propheten Ezechiel zu seinem Beruf darstellt. Den Thronwagen des in der Welt sich offenbarenden Gottes, dessen Schauen und Wirken alles durchdringt, bilden zwischen vier Doppelrädern voller Augen vier Cherubim, Menschengestalten mit je vier Sauptern, mit Flügeln und Sänden, gekleidet in feurigen Glang. Die Säupter werden beschrieben als Gesichter eines Menschen, eines Löwen, eines Stieres, eines Adlers (Ezech. 1, 10). Es ist hier nicht zu untersuchen, woher diese alttestamentlichen Vorstellungen stammen. Nur das ist zu betonen, daß die Vision, die Johannes geschaut hat, sich in Bildern bewegte, die an die wohlbekannten alttestamentlichen Vorbilder sich anschlossen und sie weiterführten. Wir sind jedenfalls darauf angewiesen, die Vorstellungselemente, die in den Weis= sagungen des Alten Testaments, in den eschatologischen Reden Jesu und in sonstigen prophetischen Rundgebungen der urchristlichen Zeit vorliegen, als die Grundformen zu betrachten, deren sich auch die neuen Visionen bedienten. die Johannes geschaut hat. Es ist auch allgemein anerkannt, daß die Beschreibung der vier Lebewesen Apok. 4, 7, die einem Löwen, einem Stier, einem Menschen und einem fliegenden Adler glichen, die Bekanntschaft mit dem ersten Rapitel des Ezechiel voraussent, wie ihr anbetender Lobpreis Gottes, des dreimal Heiligen, an Jesaja 6, 3 erinnert.

Nachdem der Seher einen Gesamteindruck von der Herrlichsteit des thronenden Gottes erhalten, nimmt er (nach 5, 1) auf der rechten Hand Gottes "ein inwendig und auswendig gesschriebenes, mit sieben Siegeln versiegeltes Buch" (d. h. eine Buchrolle, vgl. 6, 14) wahr. Es scheint die Rolle mit sieben Fäden umzogen gewesen zu sein, von denen jeder sein besonderes

Siegel hatte. Zugleich wird die Vorstellung erweckt, daß der Inhalt des Buches unbekannt und unausgeführt bleibt, solange nicht die sieden Siegel gelöst sind. "Auswendig" oder wie die richtigere Lesart der besten Zeugen (des cod. A. und der ältesten lateinischen Bibel, Cyprians Testimonien II, 11) lautet: "auf der Rückseite" (önwden, retro) mag eine kurze Buchausschrift zu sehen gewesen sein. Übrigens dietet der älteste lateinische Ausleger der Apokalypse, Vischof Victorinus von Pettau (Märtyrer 304), dessen echter, von den Anderungen des Hieronymus besreiter Text nunmehr in dem von mir besorgten 49. Vand des Wiener Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum — 1916 — vorliegt, nur die Worte: librum scriptum deintus, signatum sigillis septem (p. 60, 5).

Jahn hat mit Recht daran erinnert, daß jedes einfachste Glied der asiatischen Gemeinden, denen zuerst die Schrift des Johannes zuging, bei einem mit sieben Siegeln versschlossenen Buch an ein noch nicht eröffnetes Test ament denken mußte; die sieben Siegel der Zeugen waren das gesehlich vorgeschriebene Merkmal eines solchen. Nun zieht sich aber durch das ganze Neue Testament von den Worten Jesu an (Luk. 22, 29; Matth. 25, 34 u. a.) die Vorstellung, daß der Eintritt der Gemeinde in den Vollbesitz des ihr zusgedachten Reiches ein Erbe und ein Erben sei, dessen Jussicherung unter dem Vild einer letztwilligen Verfügung oder eines Testaments erscheint (vgl. z. B. Gal. 3, 15 ff.; 4, 7; 1. Petr. 1, 4). Das Erbe ist vorläufig im Himmel aussbewahrt; das Testament ist also noch nicht eröffnet und noch nicht vollstreckt.

Die nun folgenden Vorgänge, deren Zeuge der Seher wird, sind mit außerordentlicher Lebendigkeit geschildert. Es ist klar, daß nach Öffnung des Testaments nicht bloß bekannt werden wird, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben (1. Kor. 2, 9), sondern daß dann auch der letzte, die Gemeinde verherrlichende Wille Gottes vollstreckt wird. Ein gewaltiger Engel fragt mit starker Stimme, wer würdig sei, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen. Aber die ganze Welt bleibt still auf den Ruf des Gewaltigen. Es stellt sich niemand,

der das Werk vermöchte, kein Himmlischer, kein Irdischer, keiner der Toten. Der Seher bricht vor Schmerz in Tränen aus; soll der Gemeinde der Antritt des Erbes versagt bleiben, das ihr doch Gott zugedacht hat? Da trösket ihn einer der Engel (der "Altesten"); der Löwe aus dem Stamm Juda (Gen. 49, 9), die Wurzel Davids (Jes. 11, 10) hat überwunden; er wird das Buch und seine sieben Siegel öffnen.

Durch diesen Zuruf vorbereitet, schaut nun Johannes eine neue Gestalt, Christus auf dem Throne Gottes. Als Löwe war er angekündigt; er erscheint aber als Lamm mit dem Zeichen der Schlachtung. Das anscheinend schwächste und zwar bis in die Unvermögenheit des Todeszustandes gebrachte Wesen ist geeignet zu tun, was sonst niemand vermag. Wie ist das möglich? Das Lamm hat sieben Hörner und sieben Augen. "Das Horn hat in der alttesta= mentlichen Sprache die Bedeutung der Macht und der Machtübung, wie das Auge das Mittel der Erkenntnis ist. Die Siebenzahl aber ist die Zahl der möglichen Mannig= faltigkeit des Göttlichen, wie es sich für die Welt, in der Welt und gegen die Welt entfaltet. Es soll also angedeutet werden, daß, wie Paulus Rol. 2, 9 saat, in Christo die ganze Fülle der Gottheit leibhaft wohnt. Beides aber, Macht und Erkennen, ist Sache des Geistes" (Hofmann). Wie Jahre bei Sacharja 4, 10 mit sieben Augen über die ganze Welt schaut, so hat hier das Lamm sieben Augen. hat also Anteil an Gottes geistiger Allgegenwart und Allwissenheit gegenüber der Welt. Wiederum genügt zur Erklärung vollkommen das alttestamentliche Borbild, dessen Ursprung für den Zweck unserer Untersuchung gleichgültig ist.

Die Handlung schreitet weiter. Das Lamm, trat herzu und empfing das Buch aus der rechten Hand des Thronensen. Da fielen die vier Lebewesen und vierundzwanzig Altesten vor dem Lamme nieder und sangen zu seinem Lobpreis ein "neues Lied". Weil das Lamm geschlachtet worden und mit seinem Blut Menschen für Gott erkauft hat aus allen Stämmen und Zungen, Völkern und Nationen, die als ein königliches Priestertum herrschen werden auf der Erde, ist es würdig, das Buch zu empfangen und seine

Siegel zu öffnen. Der Lobgesang wird aufgenommen von Mnriaden von Engeln, die sprachen mit lauter Stimme: "Würdig ist das geschlachtete Lamm, zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke, Ehre und herrlichfeit und Preis." Siebenfältig ist die Bezeichnung dessen, was der Lobgesang als Christo zugehörig hervorhebt. Endlich stimmt alle Areatur im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meer, also die ganze vierfach - nach der Rahl der Welt — geteilte Schöpfung in den Lobpreis ein und bringt dem Schöpfer des Alls, dem, der auf dem Throne sitt, und dem Lamm das vierfache Lobopfer des Preises und der Ehre, der Herrlichkeit und der Macht in alle Ewiakeit dar. Die vier Lebewesen sprachen: Amen! und die Altesten fielen nieder und beteten an. Das Borspiel ist beendet, die Öffnung der Siegel kann beginnen. Wir werden sehen, daß die vier Cherubim bei der Offnung der vier ersten Siegel beteiligt sind.

2.

"Und ich sah, als das Lamm das erste von den sieben Siegeln öffnete, da hörte ich das erste von den vier Lebes wesen wie mit Donnerstimme sagen: Romm (und sieh)! Und ich sah, und siehe, ein weißes Pferd, und der auf ihm sah, hatte einen Bogen. Und es wurde ihm ein Kranz gegeben, und er zog aus als Sieger und um zu siegen" (Kap. 6, 1 u. 2).¹)

¹⁾ Zu der Übersetzung ist zu bemerken, daß in der Aufzählung der Siegel und der Lebewesen den Jahlwörtern μlav und $\dot{\epsilon}v\delta s$, die dann durch the devekear und tod devekear usw. sortsesetz werden, die Bebeutung der Ordinalzahl zukommt (vgl. die bekannte Wendung the μlav tade vahhatwe Joh. 20, 1 "am ersten Tage der Woche"; so auch ohne Artikeletz μlav vahhatwe Matth. 28, 1; $\dot{\epsilon}v$ μlav tod $\mu \eta v ds$ tod devekear Num. 1, 1). Der durch einen Teil der Überlieserung bezeugte Jusat zu dem einsachen "Komm" und siehe! (val the N B, veni et vide Victorinus, Vulgatausw.) ist wichtig für die Bestimmung des Angeredeten. Der Jurus: Komm! wendet sich nicht etwa, wie man auch gemeint hat, an den kommenden Reiter, sondern an den Seher. Er soll seine Blicke in die Weltzgegend richten, die durch die Stellung des rusenden Lebewesens anzgedeutet wird. Da wird er dann den jeweilig daherstürmenden Reiter gewahren.

Ganz eigentümlich ist die Schilderung des ersten Reiters. Sehen wir gunächst von der weißen Farbe des Pferdes ab, so fällt auf, daß der Reiter mit einem Rrang, d. h. mit dem Stirnreif des Siegers geschmüdt erscheint. Er ist zum voraus als Sieger gefront. Sein Streitmittel ist der Bogen; es wird aber nicht gesagt, daß mit dem Bogen irgend jemand et= was Schlimmes widerfahren soll. Der Reiter ist schon Sieger, indem er auszieht; er ist im Besitz des Sieges, so daß von einer Mühe des Streites keine Rede ist. glänzendes, freudiges Bild steht vor uns. Sollte es nicht in Beziehung stehen zu dem Sieger ohnegleichen, dem der eben vernommene Jubelruf gegolten hat? Zwar nicht so, daß unter dem Reiter unmittelbar Christus zu versteben ware. Dazu darf auch nicht die Stelle 19, 11 verleiten, wo der Seher den himmel aufgetan sieht: "und siehe, ein weißes Pferd und der auf ihm sitt, ist Treu und Wahrhaftig", d. h. Christus selbst. Es wurde die innere Einheit der Bision von Grund aus zerftort werden, wenn das die Siegel öffnende Lamm vor dem Thron einen direkten Doppelgänger in dem dahinstürmenden Reiter erhielte. Aber ein Blick in die eschatologische Rede Jesu Matth. 24 gibt den Schlüssel. Jesus spricht dort von den Zeichen, die erfüllt werden muffen, bevor das Ende kommt; es wird — sagt er — diese heils= botschaft vom Reich verkündigt werden auf dem ganzen Erd= freis zum Zeugnis für alle Bölker, und erft dann wird das Ende kommen (Matth. 24, 14; Mark. 13, 10). Der Sieges= lauf des Evangeliums durch die Welt wird durch den Sieges= ritt des ersten Reiters dargestellt; der Reiter ist die Bersoni= fikation einer an sich unpersönlichen Macht, wie dies auch bei dem Namen "Tod" der Fall ist, der dem vierten Reiter beigelegt wird (6, 8). Es ist außerordentlich charafteristisch, daß als erstes Rennzeichen der Zwischenzeit, die zwischen der Erhöhung Christi zu Gott und der durch seine Vermittelung nunmehr herbeizuführenden Endverwirklichung des ewigen Willens Gottes liegt, der siegreiche Lauf der Missionspredigt durch die Welt erscheint. Das Ende ist erst da, wenn das siebente Siegel gelöft sein wird. Alle die Erscheinungen, die bei der Lösung der vorausgehenden Siegel vor Augen treten, sind nicht das

Ende selbst, sondern bereiten im Laufe der Zeiten das Ende vor. Sie zeigen das Gepräge des dem Ende entgegen= reifenden Zeit= und Weltlaufs. Das erste Merkmal dieses Weltlaufs ift nicht eine schwere, dem Menschengeschlecht verderbliche Plage, sondern der segensvolle, siegreiche Gang des Evangeliums durch die Welt. So hat schon Victorinus von Pettau den ersten Reiter gedeutet. "Nachdem unser Berr in den himmel gestiegen war, hat er alles eröffnet (aperuit universa) und den Heiligen Geist entsendet, dessen Worte durch Vermittelung der Prediger wie Pfeile zum Herzen der Menschen dringen und den Unglauben über= winden sollten. Der Kranz aber ist den Predigern über das Haupt versprochen durch den Heiligen Geist" (p. 68, 3-8; val. 2. Tim. 4, 8). Die Bedeutung des Bogens in der Hand dieses Reiters war dem Kenner der alttestamentlichen Weissagung ohne weiteres verständlich, man denke 3. B. an Stellen wie Jes. 49, 2, wo der Knecht Jahres von sich sagt, daß Jahre seinen Mund gleich einem scharfen Schwert, ihn selbst zu einem alatten Pfeile gemacht habe. Weil das Wort seines Mundes ein schneidendes Schwert, ein herzendurchbohrender Pfeil ist, wird er im Dienste Gottes am eigenen Bolk und dazu an den fernsten Seiden große Dinge vollbringen.

Ju der vorgetragenen Deutung stimmt nun vortrefslich die weiße Farbe des Pferdes. Reine Farbe wird in der Apokalypse öfter genannt als weiß; aber alle Berbindungen, in denen sie vorkommt, stimmen innerlich zusammen; sie deuten auf das reine, heilige Wesen der himmlischen Dinge hin. Wenn der exegetische Grundsatzu Recht besteht, daß ein Schriftstück möglichst aus sich selbst zu erklären ist, kommt dieser Beobachtung keine geringe Bedeutung zu. In der ersten Vision erscheint das Haupt und die Haare Christi, des Menschenschnes, weiß wie weiße Wolle, wie Schnee (1, 14), und so sist er in der Gerichtsvision 14, 14 auf einer weißen Wolke, wie 19, 11 auf einem weißen Pferde. Es folgen ihm dort die Himmelsheere auf weißen Pferden, angetan mit weißem, reinen Linnen (19, 14). Später erscheint der überweltliche Richter sitzend auf einem großen weißen Thrön

(20, 11). Die himmlischen Gaben, die in den Sendschreiben on die Gemeinden den siegreichen Überwindern verheiken werden, sind weiß: der weiße Stein, auf dem ein neuer Name geschrieben ist (2. 17); die weißen Rleider der Seligen, mit denen sie angetan werden (3, 5), so daß sie mit Christus in weißen Rleidern wandeln (3, 4. Bgl. auch 3, 18; 4, 4; 6, 11; 7, 9). Einer der Altesten beantwortet die Frage, wer die sind, die mit weißen Rleidern angetan sind, mit den Worten: Die sind es, die da kommen aus der großen Trübsal und haben ihre Rleider gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes (7, 13). Würde man hier nur et= wa an die sinnliche Farbe denken, käme man zu einer ungereimten Vorstellung. Weiß ist eben deutlich das Symbol himmlischer Reinheit und Heiligkeit. Darf unter diesen Umständen die Farbe des ersten Pferdes anders gedeutet werden? Es erscheint völlig ausgeschlossen. Der sieghafte Reiter des ersten Siegels erhält durch das weike Pferd von vornherein sein bestimmtes Gepräge. Es mag bemerkt werden, daß die vorgetragene Auffassung von vielen Auslegern geteilt wird. Nicht nur Hofmann und Jahn treten für sie ein, sondern auch Theologen anderer Lager wie Hilgenfeld (Zeitschrift für wiss. Theologie, 33. Jahrgang, 1890, S. 425: "Es wird, wenn nicht Christus selbst, doch der driftliche Triumph gleich anfangs bildlich dargestellt") oder Johannes Weiß (Die Schriften des Neuen Testaments neu übersett 1907, II, 3, 114: "Daß dies die richtige Deutung ist, ergibt sich schlieklich noch aus dem Umstand, daß der siegende Richter in Kap. 19 den Namen führt "das Wort Gottes" 19, 13).

3.

In der eschatologischen Rede Jesu (Matth. 24; Mark. 13) wird die Zeit, die dem Ende vorangeht, als eine Zeit schwerer Plagen geschildert, unter denen das Menschenzgeschlecht seufzt und leidet. "Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgerüchten. Seht zu, erschrecket nicht; denn es muß geschehen. Doch das Ende ist noch nicht da. Denn es wird sich erheben Volk wider Volk, Königreich wider König-

reich, und es werden Hungersnöte (lipoi - rai loipoi "und Pestepidemien" fügt ein Teil der Überlieferung, vielleicht im Anschluß an Luk. 21, 11, hinzu) und Erdbeben sein bald hier, bald da. Aber das ist nur der Anfana der "Wehen" (Matth. 24, 6-8). Wenn ein Weltalter sich dem Ende zu= neigt und eine neue Welt geboren werden soll. kann das nicht ohne starke Todeszuckungen und Geburtswehen geschehen. Auch die jüdische Apokalnptik redet an gahlreichen Stellen (vgl. 3. B. 4. Esra 13, 29-32 - das Buch ist nach der Zer= störung Jerusalems geschrieben) von "Wehen des Messias". Wir haben es in dem Weltkrieg erlebt, wie treffend das Wort Jesu die Ratastrophen der Bölkerwelt gezeichnet hat. Gewiß, Kriege hat es zu allen Zeiten in der Welt gegeben. Aber eine solche Ruspikung der Gegensäke, daß nicht nur einzelne Herrscher mit ihrer gewaffneten Macht in den Kampf ziehen, sondern wirklich und buchstäblich ganze Völker einen Daseinskampf gegeneinander führen, hat in solchem Umfang in der Vergangenheit noch nicht stattgefunden. Die Welt war wirklich wie aus den Fugen gegangen. Was das Wort Jesu mit wenigen Strichen angedeutet hat, das schaut der Seher der Apokalppse in ausgeführten Bildern. Sie zeigen sich bei der Lösung des zweiten, dritten und vierten Siegels: die Reiter auf feuerrotem, auf schwarzem, auf fahlem Pferd stürmen über die vom Blut der Erschlagenen dampfende Erde dahin.

"Und als das Lamm das zweite Siegel öffnete, da hörte ich das zweite Lebewesen sagen: Komm (und sieh)! Und es zog ein anderes, seuerrotes Pferd aus, und dem, der auf ihm saß, ward gegeben, den Frieden zu nehmen von der Erde, und daß sie einander schlachteten, und es ward ihm ein großes Schlachtmesser gegeben" (6, 3—4).

Auch hier entsprechen sich die Farbe des Pferdes, das auf Blut und Feuer deutet, und die Bestimmung des Reiters, der alse Schrecken des Krieges personifiziert. Die Worte sind so lapidar gehalten und besagen so viel, daß man meinen könnte, sie seien in der Gegenwart geschrieben, um den vor und nach dem Weltkriege auf Erden herrschenden Zustand zu bezeichnen. Solange es eine Geschichte gibt,

haben noch niemals so viele und so zahlreiche Bölker miteinander im Kriegszustande gelebt. Und niemals haben Schillers Worte in der "Jungfrau von Orleans" I, 9: "Ein Schlachten war's, nicht eine Schlacht zu nennen!" so auf die Kriegführung gepaßt, wie das im Weltkrieg der Fall war. Wenn die Gesamtzahl der auf allen Seiten Gesallenen sich auf eine große Anzahl von Millionen beläuft, ist das gegensleitige Sichabschlachten, von dem B. 4 redet, zu einem bisher nie erreichten Höhepunkt gekommen. Jedenfalls haben wir eine nicht abzuleugnende Erfüllung des Gesichtes von dem Reiter auf dem roten Pferd erlebt — eine Erfüllung, wie sie noch keine der früheren Generationen geschaut hat.

"Und als das Lamm das dritte Siegel öffnete, da hörte ich das dritte Lebewesen sagen: Romm (und sieh)! Und ich sah, und siehe ein schwarzes Pferd, und der auf ihm sah, hatte eine Wage in seiner Hand. Und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Lebewesen sagen: Gin Maß Weizen für einen Denar und drei Mak Gerste für einen Denar! Und das Öl und den Wein beschädige nicht!" (6, 5. 6.) Mit den Leiden, die der Krieg hervorruft, ver= bindet sich Hungersnot und teure Zeit; neben dem Reiter auf rotem Pferd stürmt der auf schwarzem Pferd dahin. Die Farbe des Pferdes ist duster und finster; es sind traurige Zeiten, die die Wage des Reiters ankündigt. Schon Levit. 26, 26 und Ezech. 4, 16 war dem Volk Israel gedroht, Jahve werde eine Teuerung über das Land bringen, daß man das Brot nach dem Gewichte essen und nicht satt werden solle. Eine solche Zeit der Rationierung der nötigsten Lebensmittel führt der Reiter mit der Wage herauf. Um die Worte, die dem Reiter vom Throne her durch irgendeine Stimme der vier Lebewesen zugerufen werden, recht zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß eine zowet (Maß) Weizen das tägliche Speisemaß für den Einzelnen war, daß ferner der Denar die Höhe bes damals üblichen Tagelohnes bezeichnet (Matth. 20, 2). Es dect also der tägliche Lohn eines Arbeiters nur seine eigene Brotration (im besseren Weizenbrot); will er sein Weib und sein Kind mit ernähren, muß er zum ge= ringeren Gerstenbrot, zum Rriegsbrot greifen. Die Getreide=

preise sind enorm gestiegen; in normalen Zeiten bekam man um einen Denar das zwölffache Mak Weizen (einen modius = 12 goivines) und das achtfache Maß Gerste (zwei modii) vgl. Cicero, gegen Berres III. 81. Die Weizen= und Gersten= ernte fällt im Orient ins Frühjahr; die DI- und Weinernte in den Kerbst (September). Während für die Krühighrsernte Mikwachs in Aussicht gestellt wird, sollen dagegen die Serbst= früchte. Öl und Wein, unbeschädigt bleiben. Die Teuerungsplage, die der dritte Reiter heraufführt, ist drückend; aber sie erdrückt nicht. Man darf die Frage aufwerfen, ob das, was alle Welt in der Kriegszeit an Teuerung erlebt hat, mit zur Erfüllung der durch den dritten Reiter dargestellten Weissagung gehört. In keinem Falle befriedigt die Deutung. die neuerdings von einigen vorgetragen wird. Man weist auf eine Anordnung des Raisers Domitian hin, der (nach Suetonius in der Vita des Kaisers Kap. 7) im Jahre 92 im Interesse der italienischen Weinbauern die Anlage neuer Weinberge in Italien verbot, während in den Provinzen die Weinberge bis mindestens zur Hälfte niedergehauen werden sollten. Es sette aber eine solche Gegenbewegung ein, daß das Edikt noch vor seiner Ausführung wieder aufgehoben wurde. Der Apokalyptiker soll nun seinem Born über die Zurückziehung des vom asketischen Standpunkt heilsamen Gesetzes Ausdruck gegeben haben. Auch Boll weist diese gezwungene Erklärung zurück (S. 95). Sie wird schon durch die Gegenfrage erledigt: Wo bleibt das Öl? Wir sind auch bei dem Bild, das nach Eröffnung des dritten Siegels sich gezeigt hat, por einen weiten und umfassenden Horizont gestellt; es liegt kein Grund vor, ihn willkürlich einzuschränken.

"Und als das Lamm das vierte Siegel öffnete, da hörte ich die Stimme des vierten Lebewesens sagen: Romm (und sieh)! Und ich sah, und siehe ein fahles Pferd, und der oben auf ihm sah, des Name war Tod und der Hades (die Hölle) folgte ihm; und es ward ihnen Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten mit Schwert und Hunger und Pest und durch die Tiere der Erde" (6, 8).

In diesem Schlußbilde wird die Summe der Plagen gezogen. Alles deutet auf die umfassende Wirkung der Ber-

derbensmächte bin. Die Totenfarbe des fahlen Pferdes zeigt die grünlich-bläuliche Farbe des Leichnams. Der Reiter ist schlechthin der personifizierte Tod, und zur Berstärfung des Eindrucks von dem ungeheuren Sterben, das er herbeiführt, wird die unersättliche Unterwelt ihm beigesellt. In welchem Bild der Seher sie geschaut hat, wird nicht gesagt; es soll nur angedeutet werden, wohin die Gefallenen kommen. Auch 1, 18 und 20, 13 u. 14 stehen Tod und Unterwelt beisammen; dort hat Chriftus die Schlüssel des Todes und des Sades in der hand, und hier bei der Schilderung der Auferwedung zum Gericht heift es, daß der Tod und der Hades die Toten gaben, die in ihnen waren; dann werden sie selber dem Feuersee, d. h. dem zweiten ewigen Tod überantwortet. Auch Prov. 5, 5 und Jes. 28, 15 werden Tod und Hades in einem Atemzug genannt. Als Beute, die den Verderbens= mächten anheimfällt, wird der vierte Teil der Erde, d. h. ein beträchtlicher Teil des ganzen Menschengeschlechtes, angegeben. Bei der weiteren Angabe, daß das Sterben durch ein vierfaches Mittel herbeigeführt wird, durch Schwert, Hunger und Vest und durch wildes Getier, das offenbar in den bereits verwüsteten und verödeten Gegenden der Erde stark überhand genommen hat, wird wieder deutlich, daß es sich um ein zusammenfassendes Schlußergebnis handelt. Schwert und hunger weisen auf die Wirkungen der beiden ersten Plagen bei Öffnung des zweiten und dritten Siegels zurud. Neu tritt die Best hinzu. Sie ist unter der allgemeinen Bezeichnung er Javary verstanden, wie der Blick in das Alte Testament beweist, wo das hebräische 727 (deber) = Pest von der Septuaginta ständig mit &ávaros (Tod) übersett wird. Auch die Vierzahl der "schlimmen Plagen" ist alttestamentlich. Wir lesen Ezech. 14. 21 f.: "So spricht der Herr Jahre: Wenn ich meine vier schlimmen Strafen: Schwert, Hunger, wilde Tiere und Pest (deber = Idvator) gegen Jerusalem entsende, um Menschen und Vieh daraus zu vertilgen, so soll alsdann eine gerettete Schar darin übrig bleiben." Vgl. auch Lev. 26, 21-26.

Der Schlußvers, mit dem wir uns soeben beschäftigt haben, lenkt die Aufmerksamkeit darauf, daß die Bilder, die sich bei Offnung der ersten vier Siegel gezeigt haben, sich zu einem Gesamtgemälde zusammenschließen. Die vier Gesichte von den Pferden gehören zusammen, wie die vier Thron= wesen, und bilden ein Ganzes. Die Borstellung, als ob die vier veranschaulichten Dinge zeitlich so nacheinander eintreten müßten, wie die Pferde aufeinander folgen, ift abzuweisen. Sie bilden vielmehr eine Einheit und bestehen nebeneinander wie die vier Lebewesen. Ob zwischen ihrer Eigenart, dem Bild des Löwen, des Stieres, des Menschen und des fliegenden Adlers, und dem Inhalt des je mit einem Ruf ein= geleiteten Gesichtes eine nähere Beziehung besteht, kann dahingestellt bleiben; angedeutet wird sie jedenfalls nicht. Nur das sollte gezeigt werden, wie der Weltlauf in der Welt= zeit sich gestaltet, ehe das Ende kommt. Das Evangelium von Christus geht durch die Welt, und daneben begibt sich, was sich immer schon begeben hat, was sich aber schließlich zu furchtbaren Katastrophen zusammenballen wird. Man soll indes alles das nicht schon für den Anbruch des Endes selber halten; davor hat schon Jesus die Jünger gewarnt. Erst muß die Botschaft vom Reiche Gottes allen Völkern verkundet scin; erst dann kommt das Ende selber.

Bei der Öffnung der folgenden Siegel ist von den vier Thronwesen keine Rede mehr. Die folgenden Bilder bei Lösung des fünften und sechsten Siegels weisen auf blutige Berfolgungen der Gemeinde Jesu Christi bin, deren Strafe noch immer auf sich warten läßt, und auf welterschütternde Naturereignisse, welche die irdischen Machthaber mit einem schrecklichen Borgefühle des Zornes Gottes und des Lammes erfüllen. Bor der Lösung des siebenten Siegels werden in Rap. 7, 1-8 und 7, 9-17 zwei Episoden eingeschoben; dann schließt die ganze Bision der Siegelöffnung mit dem furzen Sat: "Und als das Lamm das siebente Siegel auftat, ward eine Stille im Himmel, etwa eine halbe Stunde lang" (8, 1). Was bedeutet die Stille? Gottes Volk ist in die ihm verheißene Sabbatruhe eingegangen. Das war schon durch den Schluß des siebenten Kapitels angedeutet: die durch die lette Drangsal hindurchgerettete Gemeinde der Endzeit aus allen Bölkern ist in den Himmel eingezogen und genieht dort die selige Rube.

4.

Nach dieser eingehenden exegetischen Erörterung wenden wir uns der Beantwortung der am Anfang aufgeworfenen fritischen Frage zu. Saben wir es bei der Darstellung der apokalnptischen Reiter mit der Riederschrift einer wirklichen Vision eines driftlichen Bropheten oder mit einer rein lite= rarischen Hervorbringung zu tun, auf welche der astrologische Sternenglaube in bellenistischer Fassung einen starten Einfluk geübt hat? Allgemein zugegeben ist die Grokartigkeit der Bilder, die zu verschiedenen Zeiten die Phantasie der allergrößten Maler — ich nenne nur Albrecht Dürer und Cornelius — zu bewunderten Schöpfungen angeregt haben. Auch das ist allgemein anerkannt, daß zu dem Borstellungs= material, das in der Seele des Darstellers ruhte und an das die Vision, die er hatte, oder die schriftstellerische Verarbeitung, die er vornahm, anknüpfte, des alttestamentlichen Propheten Sacharja erste und lette Vision (Kap. 1 und 6) — um das Jahr 520 vor unserer Zeitrechnung — gehört hat. Im ersten Kapitel schaut der Prophet im Nachtgesicht einen Mann auf rotem Roß, das hielt zwischen den Myrten, die an der Tiefe standen. Und hinter ihnen waren rote, fuchsrote und weiße Rosse. Es sind Boten, welche Jahre entsandt hatte, über die Erde zu ziehen (1, 8-10). Das Bild ist, wie es scheint, von der Erscheinung des Abendhimmels beeinfluft. Der Reiter steht im Punkt der untergehenden Sonne, deren Farbe sein rotes Rok trägt. Im Halbkreis hinter ihm, d. h. über ihm, stehen Pferde von der Farbe der rotalühenden Abendwolken, in einem höheren Salbfreis darüber Pferde, gefärbt wie die weißen Wolfen des Tages, die vom Abendrot nicht mit ergriffen sind. Es ist ein friedliches Bild, das über der schweigenden, stillen Erde liegt (1, 11 - vgl. D. Procsch, Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil, Calw 1916, S. 28-30). In der letten Bision Sacharias erscheinen vier Wagen, mit je zwei Rossen von je anderer Farbe bespannt. Um ersten Wagen waren rote Rosse, am zweiten schwarze, am dritten weiße,

am vierten gescheckte oder, wie Procksch (S. 45) den unsicheren hebräischen Ausdruck deutet, falbe Rosse. Die Pferde sind hier mit den Farben der vier Himmelsrichtungen oder Windzichtungen bezeichnet, und ausdrücklich werden die vier Wagen als die vier Winde gedeutet (6, 5). Da aber Wind und Geist im Hebräischen dasselbe Wort sind, sind die Wagen der Winde Bilder des Geistes Gottes, den sie in die vier Himmelszgegenden tragen (6, 8).

Um die Umgestaltung dieses Bildes in das der apostalpptischen Reiter zu erklären, muß man einen neuen, starken Faktor hinzunehmen. Boll findet ihn nicht in einer erlebten Bission, sondern in Entlehnungen aus der Astrologie. Ich stelle seine Ergebnisse, die durch Heranziehung vieler astroslogischer Texte gestützt sind, kurz zusammen, soweit sie für die vorausgegangene Untersuchung in Betracht kommen.

Der ganze Himmel ist der Thron Gottes. Die vier Cherubim sind vier große Sternbilder in den himmelseden, die je um zirka 90 Grad voneinander entfernt liegen. Sie fteben bei Ezechiel (1, 10) in völlig richtiger Reihe: Skorpion= mensch, Löwe, Stier, Begasus (d. h. Sturmvogel, dafür Adler). Warum der Apokalnptiker die andere Reihenfolge hat: Löwe, Stier, Mensch, Adler, bleibt unerklärt. Die vier Stern= bilder enthalten vier Hauptsterne des Himmels: den Regulus oder Königsstern, der von höchster Bedeutung in der babylonischen und griechischen Astrologie war, im Löwen; Aldes baran im Stier: Antares im Skorpion (beides königliche Sterne, stellae regiae, deren Aufgang fürstliche Macht und Imperium bringt). "Der Pegasus aber enthält aller Wahr= scheinlichkeit nach den vierten von Firmicus' vier königlichen Sternen und ist nach der neuesten babylonischen Inschrift "der Führer der Sterne von der Gottheit Anum", d. h. "der Sterne des Aguators" (S 37).

Nun ist einer der bezeichnendsten Züge hellenistischer religiöser Spekulation die Zeitenmystik, die jeden einzelnen Zeitraum, von der Stunde dis zur Weltepoche, unter das wechselnde Regiment einer Gestirngottheit stellt. "Das hat Bestand gehabt dis auf unsere Zeit in den Wochentagsbenennungen nach den Planetengöttern, und — wenigstens

in älteren gedruckten Kalendern — in der Vorstellung der sieben Jahresplaneten" (S. 79). Ganz ebenso ist eine Theorie zeitlich und örtlich ungeheuer weit verbreitet, die Reihen von zwölf Jahren annimmt und jede solche Reihe, in steter Wiederstehr, von den zwölf auseinanderfolgenden Tierkreiszzeich en beherrscht sein läßt. Solche Zwölfjahrzyklen heißen Dode faeteriden. "Durch den Charakter des jeweils herrschenden Tierkreiszeichens und des Windes, der dazu gehört, wird das ganze Jahr bestimmt: Witterung und Erntertrag, Gesundheit oder Krankheit von Menschen und Tieren, Hungersnot und Best, nach der Mehrzahl dieser Texte aber auch Ausstand und Krieg oder Frieden — all das hängt ab vom Wesen jenes Tierkreiszeichens und des Windes, der am Ansang des Jahres weht" (S. 79/80).

Unter diesem Gesichtspunkt gibt nun Boll den vier Reitern folgende Deutung. "Der Apokalyptiker — oder vielmehr seine Quelle — hat die vier Rosse aus Sacharja über= nommen und durfte in ihnen nach wie vor gleich diesem die vier Winde sehen. Die vier Gestalten aber, die auf ihnen sigen, sind durch ihre Attribute bezeichnet als die Gottheiten von vier aufeinanderfolgenden Tierkreiszeichen, die vier auf= einanderfolgende Jahre beherrichen. . . Den festen Ausgangspunkt liefert die direkte Erwähnung (des Tierkreis= zeichens) der Wage. Soll also 6, 5. 6. das Jahr der Wage beschrieben sein, so mussen, da unter den vier Jahren das Jahr der Wage das dritte ist, gemäß der natürlichen Aufeinanderfolge der Tierkreiszeichen das Jahr des Löwen das erste, das der Jungfrau das zweite, das des Skorpions das vierte sein: was hier erzählt wird, muß also zur Charafteristif dieser Jahre passen" (S. 82 f.).

Dieser notwendige Zwang will sich nun freilich beim ersten Reiter nur schwer einstellen. Boll spricht ihm, da der Text von 6, 2, wo nur die eindrucksvolle Gestalt des Reiters beschrieben wird, ergänzt werden müsse, aus V. 8 die Plage der wilden Tiere zu, die in der von dem Apokalyptiker benutzen Borlage sicherlich nicht erst in V. 8 erwähnt worden sei. Immerhin kommt die Auslegung hier ins Schwanken. Nach der Anordnung der Reiter müste der erste Reiter

im Jahr vor dem der Jungfrau also in dem des Löwen. ausziehen; nach der Anordnung der Plagen in B. 8 im Jahr nach dem des Storpion, also in dem des Schüken, zu dem ja das Attribut des Bogens so vortrefflich paßt. Der Schüße ift als Rentaur ζωδιον θηριωδες, ein tierisches Wesen. Also wird man in seinem Jahr speziell die Plagen durch wilde Tiere erwarten mussen. Aber doch häufen sich die Schädigungen durch wilde Tiere weit mehr im Jahre des Löwen als in dem des Schüken. Boll entscheidet sich schlieklich wegen der Reihenfolge der Reiter für das Jahr des Löwen, und es gelingt ihm, auch die Attribute des Kranzes und Bogens unterzubringen. Der Löwe mit dem hellen Stern, dem Regulus, an der Brust herrscht über die Simmlischen; den Bogen aber ergibt der mit dem Löwen aufgehende Hundsstern, der κυνοπρόσωπος τοξεύων oder auch furzweg τοξευτής genannt wird. Das "erste" Tier (ζωρν = ζώδιον) ruft in der Tat seinen Jahrgott herbei, und so das in dieser Anordnung zweite den seinigen und so fort.

Boll verteilt nun weiter die Plagen des Arieges, des Hungers und der Pest auf die Jahre der Jungfrau (die bei den Astrologen Fischons "schwerttragend" heißt; Böcklin habe mit merkwürdiger Intuition in seinen apokalyptischen Reitern — "Der Arieg" I 1896 — die eine der vier Reitersiguren als schlangenhaariges Weib gebildet), der Wage und des Storpions. Dabei ist er nüchtern genug, anzumerken, daß man sich nicht verwundern dürfe, die Plagen vielsach auch in anderen Jahren als denen dieser drei Tierzeichen erscheinen zu sehen, da eben zum Glück außer Arieg, Hunger, Pest nicht allzuviel Plagen ähnlicher Furchtbarkeit denkbar seien; aber typisch seien sie vor allem für die Jahre der Jungfrau, der Wage und des Skorpions, weil sie mit deren vermeintlichem, nach der Sterngruppe gestaltetem Wesen zusammenhängen.

Wir werfen einen Blick auf die für das Jahr der Wage gegebenen Nachweise (S. 85 ff.). Es wird in den astrologischen Texten mehrfach betont, daß das Jahr der Wage nur Macht über das Gewogene hat, nicht über die Flüssigkeiten (ἔτος ζυγοῦ· ἔσται τοῦ σιτικοῦ καφποῦ φθορά, Διονυσιακοῦ δὲ εὐφορία — Catal. codd. astr. V 1, 176, 21). Hängt das aber nicht einfach

mit dem Wesen der Wage zusammen? Das Schwankende und Ungewisse astrologischer Vorhersagungen tritt auch hierbei zutage. An anderen Stellen wird betont, daß das unter dem Einfluß der Wage Stehende teuer sein wird, Ol und Wein aber am teuersten (τὰ ζυγῷ διδόμενα τίμια ἔσονται, τὸ δὲ ελαιον καὶ δ οίνος τιμιώτατον — ebenda VII, 185, 23). Wird aus diesem ausgesprochenen Gegensag nicht deutlich, daß man aus dem bunten Gemisch der astrologischen Texte so ziemlich alles beweisen kann? Daß der hellenistische, abgeschwächte Gebrauch von adinesv im Sinne von "schädigen" (Apok. 6, 6) auch in ihnen vorkommt, wird nebenbei angemerkt.

Boll meint bewiesen zu haben, daß der Apokalyptiker unter dem Einfluk des aftrologischen Sellenismus die Pferde des Sacharja in die Reiter seiner Vision verwandelt habe. Ich bestreite den Nachweis. Schon die naheliegende Frage, warum denn nicht die zwölf Jahre des ganzen aftrologischen Rreises herübergenommen sind, bleibt ohne Antwort. Boll weift an anderer Stelle (S. 96) nach, daß zwischen einer hermetischen Zwölf-Jahres-Weissagung (Catal. codd. astr. VII, 226 ff.) und dem 27. Kapitel der nicht lange nach dem Jahre 70 geschriebenen snrifchen Baruchapokalnpse (Rauksch. Pfeud= epigraphen des A. T. II, 421 f.) auffallende Berührungen bestehen. Das kann ohne weiteres zugestanden werden, daß es im Umfreis der weitschichtigen apokalnptischen Literatur Schriften gab, in die aftrologische Borbersagungen eingefloffen sind. Damit ist aber noch lange nicht bewiesen, daß dieser Einfluk sich auch auf die cristliche Prophetie des Neuen Testa= ments erstreckt bat.

Boll gibt im Anhang seiner Schrift (S 130 ff.) vergleichende Tafeln zur eschatologischen Rede Jesu (Matth. 24; Mark. 13; Luk. 21). Er stellt neben den synoptischen Wortlaut die anklingenden Stellen aus der Septuaginta und aus dem Neuen Testament (mit Ausschluß der Apokalypse) und daneben die Parallelen aus der hellenistischen Astrologie. Er will feststellen, daß im Sprachgebrauch eine gewisse gemeinsame Topik der apokalyptischen Schrecknisse bei Heiden, Juden und Christen nachweisbar sei. Liegt das aber nicht in der Natur der Sache und genügt dies, um literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu

begründen? Gewiß, als das Evangelium die aramäische Ursprache mit der hellenistischen vertauschte, überkam es mit der neuen Sprache auch zum Teil einen neuen Begriffsschat, der aber inhaltlich doch ganz anders bestimmt wurde — so, wie es eben dem Geist des Christentums entsprach. Dieser Geist lehnte aber alles irgendwie an Gözendienst Erinnernde mit aller Entschiedenheit ab. Wie sollte er die Vorstellung übernommen haben, daß die Gestirngottheiten bestimmenden Einfluß auf Tage und Zeiten, auf Glück und Unglück der Wenschen haben? Im Volksaberglauben lebten solche Weisnungen damals wie heute noch fort. Aber die Wortsührer der Christenheit (und ein solcher redet in der Apokalppse) standen im offenen Kampf mit allem abergläubischen Wesen.

In der Wiedergabe der eschatologischen Rede Jesu läkt Boll den ihr eigentümlichen Sat von dem Siegesgang des Evangeliums durch die ganze Welt weg (Matth. 24, 14; Mark. 13, 10). Er hat natürlich keine Parallele weder im Alten Testament, noch in der hellenistischen Astrologie. Wohl aber haben wir gesehen, daß aus diesem Weissagungswort die Figur des ersten apokalyptischen Reiters ihren Inhalt ge= wonnen hat. Ich habe von der Auslegung des Berses 6, 2 fein Wort zuruckzunehmen. Wie hier der Blick mit Not= wendigkeit auf einen langen Zeitverlauf sich richtet, so ist dies auch bei den Blagen der Fall, von denen die folgenden Berse reden. Sätte Boll recht, so mukte die ursprüngliche Vorstellung doch irgendwo noch an einer verborgenen Stelle hervortreten, daß es sich um Plagen handelt, die die führenden Sterne des 5., 6., 7. und 8. Jahres eines Zwölfjahrefreises heraufführen. Selbst mit astrologischer Brille ist von der Spur eines auf vier Jahre bemessenen Zeitraums nichts zu entdecken. So wird es doch mit dem Sake seine Richtigkeit behalten, daß die apokalyptischen Reiter einer Vision angehören, die der christliche Prophet Johannes, der Apostel, einst auf Patmos geschaut hat. Dann bleibt es aber unsere Aufgabe, die Zeichen der Zeit daraufhin zu prüfen, ob und inwieweit die in großen Bildern geschaute Weissagung sich in ihnen zu erfüllen begonnen hat.

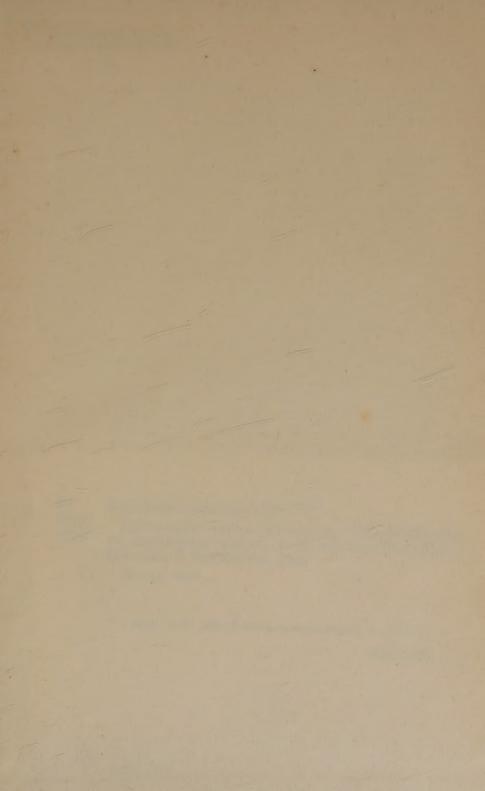
Schlußbemerkung.

Die vorstehenden sieben Abhandlungen, die hier in durchsgesehener und überarbeiteter Gestalt vereinigt erscheinen, sind an folgenden Orten zum ersten Male gedruckt worden:

- I. In der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung (Berlag von Dörffling u. Franke, Leipzig):
 - Nr. 1. Die Eigenart der beiden apostolischen Evangelien. 1921. Nr. 42—46.
 - Nr. 3. Die Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi im Johannesevangelium. 1923. Nr. 6 u. 7.
 - Nr. 4. Angst und Freude im Lichte des Johannes= evangeliums. 1919. Nr. 30 u. 31.
 - Nr. 7. Die apokalyptischen Reiter. 1918. Nr. 4 u. 5.
- II. Im Theologischen Literaturblatt (Verlag Dörffling u. Franke, Leipzig):
 - Nr. 6. Der kleinasiatische Presbyter Johannes vor der Kritik. 1896. Nr. 39.
- III. Im Verlage von H. G. Wallmann in Leipzig:
 - Nr. 2. Die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums in der Wochenschrift "Der alte Glaube" 1903, Nr. 30 u. 31.
- IV. Im Berlag von C. H. Bed in München:
 - Nr. 5. Zwei apostolische Zeugen für das Johannessenangelium.

Den genannten Verlagsbuchhandlungen dankt der Versfasser für die erteilte Erlaubnis zum Wiederabdruck der Abhandlungen.

THEOLOGY LIBRARY CLAREMONT, CALIF.



BS 2615 H318 Haussleiter, Johannes, 1851-1928.

Johanneische studien. Beiträge zur würdigung des vierten evangeliums, von prof. d. dr. Johannes Haussleiter ... Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928.

167, ili p. 221-.

1. Bible. N. T. John-Criticism, interpretation, etc. I. Title.

CCSC/mmb

